

Geschichte und Gesellschaft in der Gesinnung  
Martin Heideggers

Es ist allgemein bekannt, daß Martin Heidegger nur beiläufig, andeutend und implizit Fragen des mitmenschlichen Lebens und seiner Ordnungsgestalt, also des geschichtlichen und sozialen Bereiches, im Gang seines philosophischen Denkens angesprochen hat. Zugleich aber konnte eine breite Öffentlichkeit immer wieder dezidierte Äußerungen des Denkers zu Vorgängen des aktuellen politischen Geschehens hören, so etwa seine bedenklichen Stellungnahmen zur Zeit der Machtergreifung und der Einrichtung des Faschismus, aber auch seine pointierten Anmerkungen zu Erscheinungsformen des "Atomzeitalters" einschließlich der politischen Tendenzen nach dem Zweiten Weltkrieg.

Seine Gesellschaftstheorie artikuliert sich als eine Ordnungslehre, Handlungslehre, eine Gemeinschaftslehre und eine Gesellschaftsethik in weiterem Sinne des Begriffes. Sie geht also zurück auf eine Sozialphilosophie und von dort zur Anthropologie, die selbst in eine Onthologie eingefügt sein muß, die aus der metaphysischen Besinnung auf das Sein des Seienden entspringt. Die Gesellschaftstheorie hat in dem Sinne mit Wesen und Struktur der

gesellschaftlichen Ordnung des mitmenschlichen Lebens, und mit dem gesellschaftlichen Handeln zu tun. Zur so gedeuteten Gesellschaftstheorie hat M. Heidegger einen gewichtigen Beitrag erbracht, und zwar mit seiner Analyse an philosophischem Werk. Die Gesellschaftswissenschaft und -geschichte hat diesen Beitrag gebührend zu beachten und ernst zu nehmen, weil er geradezu die aristotelische Bestimmung des Wesens der Gesellschaft als eines Teiles der Wahrheit zunächst formal zurückgeholt hat. Aber was Aristoteles als Werk der Wahrheit in seiner "Politik" vorgedacht hat, wandelte sich bei Heidegger auf eine Art, daß er dem überlieferten Verständnis den Grund entzieht. Es geht uns also um eine immanente Kritik der philosophischen Ortsbestimmung der Gesellschaftstheorie von Heidegger und der daraus sich ergebenden Konsequenzen. Hineingezogen werden also Heideggers Auslegungen der Wahrheit des Seins, als unbedingt geschichtliche, als verborgen "un-wahre" und als epochal-beirrende Wahrheit sowie die daraus folgende geschichtliche Sichtweise des Geschehens und des Zeitalters der Gegenwart. Voraussetzung war für sein Verständnis die Art und Weise seiner geschichtlichen Auslegung der abendländischen Geschichte, der nach der Geschichtsgang in Heideggers Gesinnung rekonstruiert werden kann.<sup>1</sup>

Den genannten Fragen kommen wir näher, indem wir dem Gang der Kunstwerk-Erörterung folgen, wo Heidegger das Wesen des Werkes also das Wesen des Ins-Werk-Setzens der Wahrheit zu klären versucht. Anschaulich vorgestellt hat er das Verhältnis von Welt und Erde im Werk am Beispiel des Griechischen Tempels.

Sie gelten für Struktur und Wesen der Gesellschaftstheorie, als Werk der Ordnung des mitmenschlichen Lebens in staatlich ge-  
faßter Gemeinschaft, "Staats-Werk" genannt. Das Werk steht ja  
immer auch inmitten des Seienden, der Menschen. Dasselbe Werk  
gibt aber in seinem Dastehen den Dingen erst ihr Gesicht und den  
Menschen erst die Aussicht auf sich selbst. Die durch das Werk  
aufgestellte Welt ist der Inbegriff der Bezüge, in die die Menschen  
geschichtlich gerückt sind. Die Welt durch das Werk bewirkt aber  
gerade, das dieses Bezugsganze der Lebewesen festgemacht wird.  
Das Werk der Gesellschaftstheorie - Staatsgründung, Selbstver-  
waltung, Gesellschaftsordnung, Wirtschaftsgestaltung usw. ist der  
Bereich, in dem Menschen geordnet, freigesetzt, geschützt, gefor-  
dert, gegliedert und gefördert werden. Sie empfangen und erfahren  
ihr geschichtliches Maß, Rang, Stand ausgegrenzt aus allem übr-  
igen. Das Dastehen des Werkes, z.B. die offenbare Wirksamkeit der  
gesellschaftlichen Ordnung und Verfassung, eröffnet den Men-  
schen den ausgegrenzten eigentümlichen Stand eines Seienden im  
Gesamt alles Seienden. Erst in der durch das Kunstwerk, die Dich-  
tung, Gesellschaftstheorie eröffneten Welt hat es mit den Dingen  
eine Bewandnis und ereignet sich Begegnung von Mensch zu  
Mensch. Menschen, die mithin etwa außerhalb eines bestimmten  
werkhaft geprägten geschichtlichen Lebensumkreises irgendwo  
"im Raum" vorhanden sind, gehen demnach zumindest die Men-  
schen dieses Lebensumkreises in ihrer geistlich bestimmten Welt  
nicht an. Sie verharren irgendwo in bloßer, entfernter Vorhanden-  
heit. Erst dann kommen die Menschen dieses Umkreises der Welt

verstehend entgegen, wenn sie in der Einheit einer gemeinsamen Welt angetroffen werden können oder wenn ihre Werke zu dem eigenen werkhafte bestimmten Lebensumkreis zu sprechen vermögen. Nun mit seinen Werken werden einem geschichtlichen Volk die Begriffe seiner Zugehörigkeit zur Weltgeschichte vorgeprägt, sofern sich in ihnen das geschichtliche Geschehen von Welt ereignet.

Eine Gesellschaftstheorie, als Werk, muß aber geschaffen und hergestellt werden. Jedes Werk wird aus einem Stoff, Material (Stein, Holz, Farbe, Sprache, Wortschatz, Tonmaterial) hervorgebracht. Die auf das Gemeinwesen ausgerichtete Theorie dagegen umfaßt das Gesamt von geographischen, ethnographischen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, kulturellen und schließlich internationalen Verhältnissen, also vor-, inner- und überstaatlichen Beziehungen, in denen die Menschen eines Gemeinwesens schon immer leben. Der das Werk tragende Stoff kommt zum Tragen im Vollzug der Errichtung und der Einrichtung des Werkes, wodurch er selbst in ein geordnetes Gefüge und in eine gegliederte Gestalt eingerichtet wird.

Dieses Woraus, aus dem das Werk hervorgebracht wird, und dieses Wohin, in das sich das Werk zurückstellt, das seinerseits das Errichten und die Einrichtung des Werkes verlangt, dieses stoffliche Material und diese geschichtliche Lage nennt Heidegger "die Erde". "Auf die Erde und in sie gründet der geschichtliche Mensch sein Wohnen in der Welt. Indem das Werk eine Welt aufstellt, stellt es die Erde her. Das Herstellen ist da im strengen Sin-

ne des Wortes zu denken. Das Werk rückt und hält die Erde selbst in das offene einer Welt. Das Werk läßt die Erde sein."<sup>3</sup>

Also "Welt" und "Erde" erscheinen bei Heidegger als Strukturmomente eines Werkes, dessen Wesen eben das Ins-Werk-Setzen der Wahrheit des Seienden ist. Wobei das Werk entbirgt die Erde in die Gestalt einer bestimmten Ordnung der Welt hinein, mithin Unverborgenheit bewirkt. Die Welt, nun Verfassung, Gesellschaftsordnung, könnte doch einfachhin das präsentieren und repräsentieren, was die Erde in Form von vor- und außerpolitischen Verhältnissen, Umweltbedingungen in den Begriff der Wahrheit gesammelt und geeint hat.

Die Erde, als Strukturmomente, aber heißt zugleich, daß sie aus einer jeweils ganz konkreten Situation als geschichtliche Welt aufgestellt wird. Diese Situation verlangt Entscheidungen, aber den Raum möglicher Entscheidungen bereits umgrenzt. Und dieser Raum ist die Welt. Ihrem geschichtlichen Wirken ist ein vorbereiteter Boden zudiktiert. Er zwingt die Welt erst in die je geschichtliche Eingrenzung und Einschränkung.

Das Werk zeichnet in die Erde als zudiktierte materielle Situation den Grundriß ein, der zugleich Aufriß einer prägenden Weltgestalt wird, welcher die geschichtlichen Grundzüge der Unverborgenheit des jeweiligen Seinenden zeichnet und damit dieses Seiende in den Umriß seines jeweiligen Wesens entbergend fügt. Der erdhaften Situation entspricht die geschichtliche Gestalthaftigkeit der Welt im Werk.

In der immer neuen Art und Weise unterscheiden sich die Formen (Welt, Gestalt, Ordnung), die dem Weltentwurf unterordnet sind. Der angegebene Weltentwurf ist aber in einen kontinuierlichen Zusammenhang und in eine strenge Abfolge der weltentwerfenden Werke hineinverflochten. Das eigene Gestalten und Formen des neuen Weltentwurfes behält jedoch in diesem Kontext sein Recht, ja es gewinnt darin strikte Notwendigkeit. So erheischt geschichtliches Material, gerade wenn es auch immer bereits einen Stil und eine Verfaßtheit vorgibt, nach je neuer, bannender und formender Weltgestalt. Sie bildet dann einen neuen Stil und schafft eine neue Verfassung. Die eigene Geschichtlichkeit einer Weltgestalt und Ordnung erwächst aus dem Grund der Erde und geht ineins damit notwendig doch auch gegen sie an. Dadurch geraten "Erde" und "Welt" in ein zwielichtiges Verhältnis, in dem sich nicht bloß die Offenlegung der Erde durch die Welt vollzieht, sondern beide geraten zugleich in ein wechselseitiges "Sich-nicht-kennen", zufolge dessen sie sich einander verbergen.

Das Werk eines Staates präsentiert aber vermöge seiner Gestalt und Ordnung die geschichtliche Beschaffenheit der Lage einer Gesellschaft, eines Volkes, Landes. Mit solcher Sichtbarkeit eines Werkes wird dann aber auch die Erde stabilisiert. Die sich anbietende Erde wird welthaft zur stabilen und geordneten Wirklichkeit gefügt und in eins damit "vergewaltigt". Die Ordnung eines Staates fügt die vorgegebene Lage der Gesellschaft, des Volkes und Landes in neue Bahnen und setzt sich zugleich repräsentativ für das ein, was diese Lage in sich trägt. Das Zufällige der Lage

wird kraft solcher Ordnungstendenz übergangen, die Ordnung insistiert auf ihrer unverbrüchlichen Legitimität, dem geschichtlichen Wandel. Sobald sie gerade nicht mehr tut, ist sie nicht mehr Ordnung, die eine Lage in bestandhafte Verfassung bringt. Im Staatswerk und seiner Ordnung ereignet sich Repräsentation der Wahrheit auf dreifacher Ebene:

- a.) als Präsentation und Darstellung,
- b.) als Bändigung und Neuformierung,
- c.) als Überhöhung und Übersteigung der geschichtlichen Möglichkeiten einer Gesellschaft, eines Volkes und Landes und insofern als Entbergung und Verbergung des geschickhaft zugespielten Charakters seiner Möglichkeiten einer Gesellschaft im Hier und Jetzt. Mithin: die politische Ordnung einer Gesellschaft ist die Repräsentation von Wahrheit und Unwahrheit zugleich, jedoch nicht das eine Mal dies und ein andernmal jenes, sondern beides ineins zufolge des einen Wesens der Wahrheit, die an ihr selbst Unwahrheit, also Verbergung in der Unverborgenheit ist.

Wenn das Werk in seinem Wesen, als das Geschehnis des Ins-Werk-Setzens der Wahrheit des Seinden begriffen wurde, dann ist zu bedenken, daß die Einrichtung der Wahrheit einen werkhafte Charakter hat oder nicht. Wenn sich die Wahrheit nun ins Werk setzt, dann braucht sie das Werk, als ihr Eigentum. Aber die Repräsentation der Wahrheit im Staatswerk unterstellt nicht die Wahrheit dem Staat und seinem Wirken, ganz im Gegensatz dazu,

der Staat sieht sich vielmehr der Wahrheit verpflichtet. Eben das epochale Ansichhalten des Seins an die Wahrheit übermächtigt und entmächtigt die Weltgeschichte in eine eingegrenzte bestimmte Epoche und gibt ihr festes Gepräge aber zugleich nötigt sie gegen den Wandel des Geschicks. So kreisen Seins- und Weltgeschichte im Walten der Epochen umeinander, halten in diesem Kreisen ihren Unterschied durch, bestreiten dann ihn und lassen ihn in der Bestreitung zugleich notwendigerweise entfallen. Die Seinsgeschichte besagt in diesem Kontext eine Qualifikation der weltgeschichtlichen Epochen und zumal der sie eröffnenden und prägenden Vorgänge zu Epochen einer wesenhaften und unausweichlichen Irrnis. Summarisch: die Seinsgeschichte ist keine andere Geschichte als die Weltgeschichte, also mit ihr ins Ereignis der strikten Jeweiligkeit, Übergänglichkeit, Insistenz und Irrnis jeder geschichtlichen Epoche zusammengespannt. Seinsgeschichte ist mithin Weltgeschichte in epochaler Prägung, das heißt Irrnis, insofern sie an und in der Weltgeschichte der sich wiederholende neue Zufall der beirrenden geschichtlichen Weile für das Jeweilige. So steht die Geschichte beider Ansätze unter der Vormachtstellung eines wesenhaften Irrtums; ja sie ist die Herrschaft solchen Irrtums, als eben eine ihrer Epochen um ihr gutes Recht und Gerechtigkeit ihrer Ordnung streitet.<sup>4</sup>

Der Mensch gehört zentral in das Verhältnis der Seinsgeschichte und der Weltgeschichte hinein, und zwar in doppelter Hinsicht, mit seinem ganzen Wesen und das ganze Verhältnis in seinem Wesen austragend. Die Grundstellung des Menschen zur



Geschichte und von Heidegger als Denken erläutert, eine Grundhaltung, die alle menschliche Praxis in sich aufnimmt, und als Anwesendes etwas zugleich hinnehmen soll. Dieser Doppelsinn erscheint immer in jedem historischen Werk, das zur Wahrheit oder Irre eben eigens aufgerichtet sein muß. Dazu braucht es dabei hervorgebracht werden. Hervorgebracht tritt es aber dem Streit, der Zwiefalt der Gesellschaft, dem Wahrheitsgeschehen immer auch gleichsam gegenüber und entgegen, um bereit zu stehen für die eschatologische Einrichtung der Wahrheit, des gesellschaftlichen Streites und der Zwiefalt. Dieses Hervorgebrachte ist es ein Produkt des Menschen. Das Werk wird aufgerichtet, damit sich in ihm die Wahrheit oder Irre einrichten kann. Das Ins-Werk-Setzen der Wahrheit durch dieses aufnehmend-hinnehmend-hervorbringende Schaffen des Menschen ist nun dafür gerade die ausdrückliche und eigentliche Anzeige und diese Anzeige macht den Sinn und die Funktion der Wiederholung des Ins-Werk-Setzens für die Entfaltung der gesellschaftlichen und damit historischen Zwiefalt, mithin für das Wesen des Seins und der Wahrheit aus. Dadurch wird das Werk zur Repräsentation der Wahrheit, welche zugleich bereits die ganze Präsentation der Wahrheit, weil ihr einziger Vollzug ist und dieser Wahrheit keinen Zufluchtsort außerhalb der geschichtlichen Werkimmanenz beläßt. Damit präsentiert halt eine Wahrheit, die als Einheit von Entbergung und Verbergung, als Verschränkung von Sein, Schein, Unverborgenheit, also als Irre und Unwahrheit im Werk west, so daß sie jeglichem Pochen und Ver-

trauen auf ihre werkhafte Präsenz und Verfügbarkeit auch wieder unbedingt entgegensteht.

Der Mensch gewinnt indes seinen "Stand" in einem einschränkenden Sinne im Geschehen der seinsgeschichtlich qualifizierten Geschichte. Dieser Stand bedeutet freilich ungeheuer viel für Heidegger, denn er bezeichnet ja die Stätte der seingsgeschichtlichen Qualifikation der Weltgeschichte selbst, kraft welcher Eigenheit das Wesen des Menschen als das unerläßliche Dritte in die Einheit und den Unterschied von Seinsgeschichte und Weltgeschichte, von Sein und Seiendem gehört. Dem Menschen kommt aber bei Heidegger eine andere Qualität in seinem extatischen Charakter.<sup>5</sup> Geradezu diese Qualität ermißt sich ausschließlich nach seiner seinsgeschichtlich ernötigten und ermöglichten Funktion, die Seinswahrheit und dadurch die seinsgeschichtliche Konstitution und Qualifikation der Geschichte durch den Gegenwurf des Werkes wiederholend einzurichten. Nicht das Lebewesen Mensch oder das Personwesen besitzt bei Heidegger eine mit allem anderen Seienden unvergleichliche Qualität und Würde, sondern die Funktion des Ins-Werksetzens der Wahrheit.

Das Schaffen, Gestalten, Ausbilden und Bewahren der menschlichen Werke ist demzufolge die eigentliche und allein wesentliche Beziehung seiner Existenz oder genauer formuliert, nicht das Seiende Mensch, sondern das vom Menschen geschaffene Werk in unserem Fall die Gesellschaft bildet das Da des Seins und somit Dasein, die unheimliche Stätte des je geschichtlichen Ereignisses der Wahrheit und Unwahrheit. Hinter diesem Werk tritt der

Mensch als Seiendes zurück, er wird unwichtig gegenüber dem Werk und bleibt außerhalb des schaffenden, gestaltenden und bewahrenden Bezugs zum Werk (zur Gesellschaft, zur politischen Ordnung usw.) belanglos. Ohne solchen Bezug ist mithin der Mensch für Heidegger wertlos. Das Werk Leistende gehört integral in das Geschehen, folglich diesem Geschehen auch total zugehört, was auch immer dabei im epochalen Geschick dem Menschen als Lebewesen widerfahren möge. Recht und Unrecht dessen, was mit dem Menschen jeweils geschichtlich passiert, bemessen sich ganz und gar nach der Maßgabe, daß das menschliche Werk als die Einrichtung der epochalen, ansichhaltenden Wahrheit geschehen muß und gedeihen kann.

## II.

Das Werk erweist sich immer als Austrag des Streites von "Welt" und "Erde", und immer mehr als die Stätte der Einrichtung der Wahrheit und Unwahrheit. Indem es Wahrheit als Unverborgenheit präsentiert, repräsentiert es die Wahrheit als auch Verbergung, als Ausbleiben und Irre. Ein so eminentes historisches Werk wie z.B. das "der Reichsgründung" durch Bismarck muß in dieser Sicht dann als notwendige geschichtliche Leistung und als notwendiger geschichtlicher Irrtum zumal gewertet werden. Bismarcks Lebenswerk, das zur Schaffung und Gestaltung eines einigen deutschen Staatswesens führte und mit ihm dem deutschen Volk eine neue Verfassung und eine innere territoriale wie soziale Ordnung zu geben suchte, war eine solche schöpferische Leistung, die dem Volk ermöglichte, sich neu zu verstehen und zu handeln. Das ließ andrängen und vorgeprägte gesellschaftliche Potenzen, wie z.B. die liberale Nationalbewegung und die preußisch-konservativ-monarchistische Staatlichkeit - unter sorgsamer Berücksichtigung des Gewichts psychologischer, geographischer, außenpolitischer, strategischer und wirtschaftlich-technischer Faktoren, das heißt des Gesamts der Lage, und in strikter Verwiesenheit an diese - in eine Staatsgestalt eingehen und darin wirksam werden, indem sie sie zugleich in dieser Gestalt bannte, zusammenfügte, umwandelte und dadurch auch übermächtigte und verformte. Nur durch die Insistenz auf ein solches formendes Werk ist die große, richtungs-

weisende geschichtliche Leistung möglich. Jeder seiner Akte stellt aber zugleich eine Vergewaltigung des Bisherigen dar, die das Bisherige gerade auch wieder nicht bewältigt, so daß dieses sich in seinem Wesen verschließt, aber gleichwohl als Verschlossenes aufgeht in die Gewalttat der neuen Ordnungsgestalt. Das deutsche Volk nach der Reichsgründung trieb einem anderen Gepräge als seinem vormaligen Charakter zu und verfestigte sich darin.

Mit solcher Verhärtung wurde aber dann der Anstoß eines Überganges in eine weitere, andere geschichtliche Gestalt politischer Verfaßtheit etwa der Nachkaiserzeit herausgefordert.

Dabei Kontinuität und Linearität der Geschichte der Werke sind zufolge solchen Kampfes und Widerstreites ihrerseits gebrochen, aber zugleich gewahrt. In der Geschichte des Ins-Werk-Setzens der Wahrheit, die ja die seinsgeschichtlich qualifizierte Weltgeschichte ausmacht, gehören das Dauernde und das Jähe des Geschehens streng zusammen: sie zeigen in dieser Einheit den Charakter des Geheimnisses und der Irre dieser Geschichte an. Sie bestätigen die wesenhafte Unheimlichkeit des stättelosen Unterwegsseins des werksetzenden Menschen. Das soll heißen, daß der Mensch gemäß dem Geschick des Werkes von Werk zu Werk, von Stätte zu Stätte eilen muß und in dieser Geschichte doch ausweglos unheimisch bleibt.

Mit der Ausweglosigkeit des Menschen ist nicht gemeint, daß der Mensch "an äußere Schranken stößt und daran nicht weiter kann. Da und so kann er doch gerade immer weiter in das Und-so-Weiter. Die Ausweglosigkeit besteht vielmehr darin, daß er stets

auf die von ihm selbst gebahnte Wege zurückgeworfen wird. Indem er sich auf seinen Bahnen festfährt, sich im Gebahnten verfängt, sich in dieser Verfängnis den Kern seiner Welt zieht, sich im Schein verstrickt und sich vom Sein ausspart. Dergestalt dreht er sich vielwendig im eigenen Kreis."<sup>6</sup> Deshalb ist der Mensch das Unheimische: ohne Ausweg diesem Bereich gleichwohl überantwortet, ihm folglich immer wieder verfallend, sich darin festfahrend und verfangend und sich damit in den "Verderb" verstrickend, weil er darin gleichwohl nie wahrhaft, ungeteilt und "positiv" heimisch sein kann. Durch solche "aporia" wird der "pantoporos"-Charakter (Ausweglosigkeit - Unheimische) des Menschen keineswegs aufgehoben, sondern nur bestätigt und in seinem Wesen gekennzeichnet: der Mensch ist vielwendig, doch ausweglos unterwegs von Jeweiligkeit zu Jeweiligkeit, von Mißdeutung zu Mißdeutung, von Irrtum zu Irrtum. Er ist in die Endlosigkeit stets neuen Entscheidenmüssens verfügt, welches zugleich je und je von Endlichkeit durchherrscht ist. Die Endlichkeit des Menschen liegt für Heidegger präzise in seiner Verwiesenheit an das immer wieder zu leistende Seinlassen des Seienden und Waltenlassen von Welt, das sich im Werk ereignet. Diese Verwiesenheit erweist sich voll darin, daß sie gerade der Unheimlichkeit und Ausweglosigkeit beständig neuer Aufgegebenheit und Unabgeschlossenheit in der notwendigen Hinwendung zum Jeweiligen überlassen bleibt, daß der Mensch mithin in solcher Unheimlichkeit seine einzige Ständigkeit erfährt.

Es fragt sich dabei, welches das authentische Verhalten, das dieser Ständigkeit entspricht. Das angemessene Verhältnis ist nun ganz und gar auf die Entscheidung für die jeweilige bannende und verwandelnde Welt- und Ordnungsgestalt gestellt, die sich aber bei aller Unerbittlichkeit und Kraft unter dem Vorbehalt der ihre Jeweiligkeit durchherrschenden und beendenden Übergängigkeit weiß. Gerade aus diesem Wissen ergibt sich die Kraft in die unausweichliche Entscheidung. Das soll heißen, daß die Entscheidung immer an die Jeweiligkeit gebunden ist und dadurch bindet sie sich gleichwohl an nicht, was einen endgültigen Wert im Bereich des Seienden und der Weltgeschichte hätte, so daß sie sich auch von nichts derartigem ein für allemal beanspruchen lassen kann.

Die Entscheidung soll zum Schaffen führen, das eine errichtende, verwandelnde, ausscheidende und zerstörende Macht, die je und je ihr unbedingtes geschichtliches Recht hat, die jedoch gleich auch stets zum Unrecht wird, weil sie notwendig der Mißdeutung und Irrnis verfällt. Damit Recht und Unrecht, das "Edle" und das "Schlimme" walten ununterscheidbar zugleich in dieser Macht der Schaffenden. Deshalb ist die werksetzende Tat der Schaffenden stets Sieg und Niederlage zugleich, als ein "Zwischenfall" des Seins und darin der Untergang ihm das tiefste und weiteste Ja zum überwältigenden ist. Kraft solcher Zuordnung des Schaffenden zum Werk ist sein Tun in doppelter Hinsicht sozial bezogen. Zum einen betont Heidegger nachdrücklich, das das schaffende Hervorgehenlassen des Werkes immer als Entnehmen zu verstehen ist.<sup>7</sup> Das Schaffen und die Schaffenden gewinnen ihre notwendige Aufgabe

und ihre berechnigte Funktion erst in der Orientierung auf den geschichtlichen Umkreis der anderen Menschen und der anderen Dinge. Daher rührt auch der Zwang für die Künstler, die Dichter, die Denker und die Staatschaffenden, ihre Handlungen und Entscheidungen, ihre Werke und Sprache zum verständlichen und nachvollziehbaren gemeinsamen Besitz werden zu lassen, d.h. geradezu "sich gemein" zu machen.

Zum anderen verlangt das Werk (z.B. Staats-Werk) seine Bewahrung, wenn es auf der "Erde" die Gestalt einer geschichtlichen "Welt" errichten soll. Zur werkhafte Einrichtung, die das Werk zur Institution macht, gehört mit dem Schaffen auch ein Bewahren. Mit Schaffen und Bewahren tragen die Menschenwerke den Irrtum mit aus. Sie tun dies mit ihrem Anteil insofern, als die Bewahrung und Verwaltung des Werkes in die Verfestigung und Erstarrung, mithin ins Ende und in den Übergang, vor dem ja bewahrt werden soll, führt. Sie gewinnen mit den Weg bahnenden Schaffenden zusammen die Stättelosigkeit der Irren, in der Geschichtsstätte des jeweiligen und epochalen Werkes.

Der Sozialcharakter des menschlichen Daseins bei Heidegger kennt dabei nicht das Phänomen des Anspruchs des Menschen auf Hilfe und Mitverantwortung an den Mitmenschen und umgekehrt. Der Andere wird erst bedeutsam, sofern es kraft der Übernahme einer Funktion im Werk mir zugeordnet ist und ich ihm zugeordnet bin. Lediglich in dieser Zuordnung erschließt sich erst das Feld gemeinsamen Verstehens, "des Gesprächs". Das Mitsein gilt Heidegger in dieser Weise als Gespräch nur dann, wenn seine Einheit



verbürgt ist. Diese Einheit schafft das Werk, also das in ihm Ereignis werdende epochale Geschick der Seinswahrheit. Es versammelt die ihm Zugehörigen in die Einfachheit der Verpflichtung zum Schaffen und Bewahren des Werkes. Diese ganz und gar funktionale und unpersonale Auffassung vom Mitsein des Daseins im Dienst am Werk erstens und die sehr einfache und scharfe Scheidung dieses Dienstes in lediglich zwei Grundfunktionen zweitens erklären das Bild vom Werk der gesellschaftlichen Ordnung als eines Führer-Gefolgschafts-Staates.

Bloß in den Schaffenden gelangt das Dasein zu seinem alles überragenden je geschichtlichen Recht. Der Schaffende muß dementsprechend aus jeglicher Satzung und Begrenzung befreit sein, um gegen alles Bisherige das neue Werk und damit das neue Gesetz und die neue Grenze erst setzen zu können. Er ist selbst gesetzlos, ohne Fug und Recht, weil allererst gesetzgeberisch und rechtsetzend. Die Anderen, die Bewahrenden vermögen an dem neuen Werk nur so Anteil zu gewinnen, daß sie die herausragende und zugleich über der Ordnung stehende Stellung der Schaffenden bejahen, indem sie die von ihnen geschaffenen Werke verwalten und bewahren. Da waltet also neben dem faktischen Rangverhältnis, eine Über- und Unterordnung von Menschen in zwei zwar einander zugeordnete, aber doch qualitativ unterschiedene Existenzweisen. Unbedingt gemeinsam ist beiden, aber auf verschiedene Art, die Preisgabe des früheren Werkes. Es entsteht angesichts solcher Preisgabe die verschworene Gemeinschaft der Führer und der Gefolgsleute.

### III.

In der umfassenden Gemeinschaft eines Volkes, im umschließenden Werk "der Polis" sollen nach Heidegger "die Dichter nur, aber dann wirklich Dichter", "die Denker nur, aber dann wirklich Denker", "die Priester nur, aber dann wirklich Priester" und "die Herrscher nur, aber dann wirklich Herrscher" sein.<sup>8</sup> Für das Werk der Gesellschaft hat er jedoch eine sich bereits deutlich abzeichnende Konsequenz: im Staat haben nur die "Herrscher" zu herrschen, und diese ganz. Die Führer der Gesellschaft und Politik sind unappellabel, weder seitens der Bewahrenden, noch seitens der anderen Schaffenden. Bloß wenn diese Herrscher allein und ganz herrschen, wird die Polis für Heidegger absolut "politisch".

Nun mehr erhebt sich bei dem Leser die Frage, was für Heidegger denn das spezifische Werk des Staatswerkes, das Werk politischer Ordnung, der Gesellschaft sind und welche Struktur oder zumindest welche Merkmale es bestimmen. Es ist nebenbei zu betonen, daß Heideggers diesbezügliche Vorstellungen eigentümlich verschwommen sind, aber trotzdem recht entschiedene Stellungnahmen des Denkers zu den beherrschenden politischen Vorgängen seiner Zeit erlaubten. Zwei miteinander geschichtlich verbundene, aber historisch nicht identische Vorgänge haben seine Stellungnahmen herausgefordert:

1. die nationalsozialistische Machtergreifung und die Etablierung des Führerstaates in Deutschland und

2. das erste Ereignis in sich einbegreifend, aber es zugleich auch übergreifend, die Herausbildung totalitärer Systeme im politischen globalen Weltanschauungskampf des damaligen Zeitalters. Die Stellungen Heideggers zu beiden zeitgeschichtlichen Phänomenen sind klar und im Innersten miteinander verwandt, wobei beide sich aus seinem philosophischen Denken ergeben.

Die verschiedenen Werke müssen mithin in die eine geschichtliche Stätte eines epochalen Geschicks eingefügt sein. Folglich alle zusammen gehören sie in ein umgreifendes und sie durchherrschendes Werk, das ihnen zugehörige Staatswerk. Das Staatswerk ist umfassend und total, obwohl ein eigenes Werk. Es ist Voraussetzung der anderen Werke und damit des Daseins und Mitseins überhaupt. Als diese Voraussetzung dient es den anderen Werken, sofern es eine Funktion für ihre Ermöglichung, Sicherung, Einheit und Ordnung ausübt. Diese dienende Funktion kann es jedoch nur erfüllen, indem es zugleich das herrscherliche, allen anderen Werken erst ihren Ort, ihr Recht und ihre Grenzen anweisende Werk ist. Es ist in der dienenden und herrschenden Funktion total: das heißt auf alle anderen Werke und das gesamte menschliche Dasein und Mitsein bezüglich.

Das Staatswerk soll die anderen Werke gerade, in ihre geschichtliche Aufgabe und in ihren eigenen Vollzug freigeben. Es bleibt daran gebunden zu beachten, daß auch die anderen wesentlichen Werke in je eigener Artikulation ihre Wirksamkeit für die anderen Werke entfalten. So eröffnet das Denkwerk die geschicht-

liche Grundstellung des Menschen zu Sein und Seiendem überhaupt, das Sprachwerk bringt auf vorzügliche Art das Wesen der Sprache zur Sprache, ohne welche das menschliche Ins-Werk-Setzen der Wahrheit nicht geschehen kann usw. Somit wird jedes Werk auf seine Weise exemplarisch: das Denkwerk für die Grundstellung des Daseins als solche, das Sprachwerk für das Da des Seins Vermittelnde als solches, das Kunstwerk für das notwendige Ins-Werk-Setzen des Da des Seins, als solches, das Staatswerk für die unerläßliche Ordnung der Einheit des Ins-Werk-Setzens, als solche.

Heideggers soziale Grundkategorie für das menschliche Ins-Werk-Setzen der Wahrheit durch die Vielfalt der Werke hindurch ist immer wieder das "geschichtliche Volk".<sup>9</sup> Das geschichtlich geeinte Volk ist die Größe, die zur Trägerschaft des schaffenden und bewahrenden Ins-Werk-Setzens der Wahrheit berufen ist. Seine "Erde", auf der und in der es lebt, wird in jedem Werk hergestellt und als verschlossene bewahrt und die im Werk geprägte Weltgestalt ist seine Gestalt und Verfassung. Das Volk ist jene soziale Einheit, durch die das jeweilige Werk konstituiert wird. Es allein gilt Heidegger mehr als die Summierung der Einzelnen und ihrer Gliederungen, ihrer Interessen und ihres Wohles. Es stellt die wesentliche Qualifizierung des Mitseins dar, das die dem Menschen aufgegebenen Werke vollzieht. Dieses volkhafte Dasein, mithin diese besondere Qualität des Mitseins, bringt den Menschen erst in sein volles, eigentliches geschichtliches Menschsein. Darum

kann eine dem Menschen überantwortete Aufgabe "nur durch vorbildliche und maßgebliche Geschichtsgestaltung einzelner Völker im Wettkampf mit den anderen ihre Antwort finden."<sup>10</sup>

Zur Einheit eines Volkes und seiner Werke aber gehört die staatliche Einigung. Ein Volk ist dann ein geschichtliches Volk, wenn es staatlich geeint und verfaßt ist. Diese Einigung zur einheitlichen Verfaßtheit unter einer Verfassung muß das Staatswerk vollbringen. Darum und allein darum geht es nach Heidegger im Staatswerk. Zu dieser gründenden und bewahrenden Einigungsleistung gehört als vorherrschendes Merkmal die Ausübung der Herrschaft, die dann total in einem dreifachen Sinne sein muß:

1. sie entspricht und eignet ausschließlich dem Staatswerk, diesem aber ganz absolut;
2. sie wirkt raumgebend und einigend von sich her ins geschichtliche Dasein und Mitsein samt seiner Werke hinein, sie ist insofern autoritär;
3. sie gründet und bewahrt die richtungsweisende Zielsetzung für ein ganzes Volk, unter welcher das geschichtliche Dasein erst "eigentlich" wird, entläßt aber zugleich die Werke in ihre Vielfalt, die dieser Zielsetzung gemäß sind, ohne sie zu usurpieren, und ist in dieser doppelten Funktion auch politisch (in der umgreifenden und zugleich sich besondernden, zurücknehmenden Funktion).

Das in der Zeit von 1930 bis 1936 allmählich entfaltete Wahrheits- und Werkverständnis bietet durchaus den Leitfaden für Heideggers Stellungnahme zur nationalsozialistischen Machter-

greifung im Jahre 1933 und für seine Beteiligung an der Festigung der Macht des neuen Staates.<sup>11</sup> Seine Stellungnahme ist als eindeutige Bejahung vor allem der neugeschaffenen Struktur, nämlich des Führerprinzips in Einheit mit dem völkischen Gefolgschaftsgedanken, zu verstehen. Seine Vorbehalte begannen genau dort, wo die Philosophie Heideggers mit dem totalitären Anspruch der nationalsozialistischen Ideologie konfrontiert wurde. In diesem Moment zeigt sich, daß er kein nationalsozialistischer Philosoph ist und war. Sein Abkehr von der nationalsozialistischen Ideologie hat Heidegger denn auch konsequent vollzogen.

Er sah jedoch in der Machtergreifung das jähe geschickhafte Hereinbrechen der "Herrlichkeit" und der "Größe" eines geschichtlichen "Aufbruchs" zu neuer politischer Bewegung.<sup>12</sup> In dieser Bewegung wurde das im Werk konzentrierte durch die staatsschaffenden Führer begründet und durch eine ihnen verpflichtete, bewahrende Gefolgschaft nachvollziehbar. Eine von solchem Willen beseelte Politik erschien geeignet, das Volk aus der "Unverbindlichkeit" der vorauf gegangenen liberalen, demokratischen folglich auf eine "uneigentliche" Verständigung bedachte Periode herauszureißen. Diese Auffassung geht daraus hervor, daß Heidegger sie bei aller Anerkennung seiner "Größe" und "Herrlichkeit" auch jetzt der in seiner Sicht jedem wahrhaft geschichtlichen Ereignis anhaftenden "Fragwürdigkeit" ansetzte. Diese Fragwürdigkeit erwuchs für ihn in der Gefahr der bleibenden "Weltungewißheit" und aus dem Wesensgegensatz des Führens

und des Folgens. Als Führer der Universität Freiburg hatte er in diesem Geiste in seiner Rektoratsrede und zahlreichen anderen Erklärungen die Studentenschaft zur Gefolgschaftstreue aufzurufen.

Als andere Entfaltungsweisen von Bindung und Dienst der deutschen Studentenschaft wurden mit den Absichten der politischen Machthaber - der Arbeitsdienst, der Wehrdienst und der Wissensdienst proklamiert und zu einer prägenden Kraft zusammengeschweißt. "Die erste Bindung ist die in die Volksgemeinschaft". Sie verpflichtet zum mittragenden und mithandelnden Teilhaben am Mühlen, Trachten und Können aller Stände und Glieder des Volkes: daraus begründet sich der Arbeitsdienst. Die zweite Bindung ist die an die Ehre und das Geschick der Nation inmitten der anderen Völker: sie erheischt den Wehrdienst. Die dritte Bindung der Studentenschaft ist die an den geistigen Auftrag des deutschen Volkes... Es fordert von sich und für sich in seinen Führern und Hütern die härteste Klarheit des höchsten, weitesten und reichsten Wissens."<sup>13</sup> Damit wurde der neue Wissensdienst gerechtfertigt.

Sobald aber sich die nationalsozialistische Herrschaft allgemeinverbindlich ideologisch durchsetzte und ihre Ideologie kraft der monokausalen Perspektive eines primitiven Rassenbiologismus ersichtlich zum Prinzip der totalen Weltauslegung und der totalitären Durchsetzung dieser Auslegung entfaltete, war die Verfestigung und Erstarrung der Bewegung zum System gekommen und damit das Wesensende des Aufbruchs erreicht. Diese Entwicklungen sind in Heideggers Geschichtssicht eingezeichnet, so daß es

uns geboten erscheint, klar zu sehen, daß Heideggers Denken selbst die Elemente einer Überwindung seiner anfänglichen Verhaftung an die nationalsozialistische Bewegung enthält. Im totalitären Charakter des Anspruchs der Nazis und in der Gleichschaltung eines ganzen Volkes in die Einheit und Geschlossenheit von Führertum, und Gefolgschaft konnte er eine geschichtliche "Größe" erblicken, mußte jedoch zunehmend eine ganz spezifische "Fragwürdigkeit" erfahren sein. Heidegger wurde des "Nihilismus" verdächtigt.<sup>14</sup>

Der Philosoph begann mit kritischen Anmerkungen zu dem, was weiterhin geschah. Sie richteten sich nicht gegen den Führerstaat, wohl aber gegen die herrschende Ideologie. 1935/36 versuchte er in seinen Behandlungen (z.B. Einführung in die Metaphysik, Seinsfrage usw.) die nationalsozialistische Bewegung gegen ihre eigene "Philosophie" zu retten. Die Kritik an der beherrschenden Ideologie und an ihrer öffentlichen Geltung wurde stärker und einhelliger. Die Nietzsche-Vorlesungen zeigen das verschiedentlich und bieten ein klares Zeugnis für den allmählichen Wandel der gesamten Einstellung. Er richtete sich gegen den immer mehr zur Vormacht gelangenden "Biologismus", der die Geschichte aus Gesetzen des Lebens nach dem Maß des pflanzlichen und tierischen Lebensbereiches in einer unzulässigen Übertragung auf das Verständnis von Mensch, Welt und Sein auslegt. Im Biologismus werden so angebliche Ergebnisse einer partikularen Wissenschaft in den Rang einer Philosophie erhoben.<sup>15</sup>



Mit dem Angriff gegen diese Philosophie ging Heideggers Verwahrung vor dem Nihilismus-Verdacht. "Das Verfahren, überall da, wo das .Nichts. auftaucht, und gar dort, wo es im wesentlichen Zusammenhang mit der Lehre vom Sein genannt ist, rundweg von Nihilismus zu reden und dem Wort "Nihilismus". dann noch stillschweigend die Färbung von .Bolschewismus. zu geben, ist nicht nur eine oberflächliche Denkweise, es ist gewissenlose Demagogie."<sup>16</sup> Es wird nachher betont, daß das Denkersein der abendländischen Denker durch eine fast unmenschliche Treue zur verborgensten Geschichte des Abendlandes bestimmt ist. Diese Geschichte verpflichtet die Denker und ihn, einen Kampf um das Wort für das Seiende im Ganze einzugehen. Ruhm und Lärm, Oberflächlichkeit und Demagogie entsprechen dabei dem Bedürfnis des wildgewordenen Kleinbürgers nach dem "Heroisch-Prahlerischen", erwachsen der Sehnsucht der Masse der mittelmäßigen Bildungsphilister, von denen der Wagnerkult betrieben und getragen war.

Das Erste, womit sich Heidegger von den totalitären Ansprüchen und den "trostlosen" Machenschaften der aktuellen Politik absetzte, war seine wiederholt erhobene Forderung an seine Hörer und Studenten, zuallerst wieder fragen zu lernen, die Leidenschaft jenes von den Griechen entfalteten Wissens zu entzünden, das allem anderen zwar bereit ist, seine eigenen Voraussetzungen in Frage zu stellen und die Fragwürdigkeit des Denkens auszuhalten. Dies erschien noch für ihn als der einzige menschliche Weg,

um das Seiende in seiner Unerschöpflichkeit und Unverfälschtheit gegen seine Berechnung, Planung und Züchtung zu bewahren. Damit konnte eine wesenhafte Wirklichkeit zurückgewonnen werden, die die aufdringliche Wirklichkeit des aktuellen Geschehens überstieg.

#### IV.

Im Gang der abendländischen Geschichte erscheint der jeweilige Wandel immer als eine Konsequenz, die damit geschaffene geschichtliche Kontinuität allerdings eine Folge von notwendigen Sprüngen. Dies macht die "gebrochene Linearität" der Geschichte aus, wie wir das Schema von Heidegger in einer ersten Hinsicht zu kennzeichnen suchten.

Diese Linearität ist jedoch in ihrer Konsequenz und Kontinuität doppelsinnig, und zwar zufolge ihres eschatologischen Charakters; sie kennt in ihrem einen Gang zugleich die Tendenz zur Vollendung und das Streben zum Ende. Damit ist die Geschichte als ganze eschatologisch, also sie geht in ihrer Kontinuität und Konsequenz als ganze auf ihr Ende zu. Das Zeitalter der Gegenwart aber bildet das eigentliche Endstadium dieser Geschichte, die sich in diesem Stadium erst als eschatologisch enthüllt und vollendet. In ihr offenbart sich die gesamte bisherige Geschichte ihrerseits in ihrer Gänze als jeweilig, in ihrer Jeweiligkeit aber als übergänglich in ein Anderes.

Dieserart vermag Heidegger die Geschichte einheitlich und ganzheitlich als Gang gebrochener und zweisinniger Linearität zu sehen und zu fixieren, weil für ihn vorerst nur die abendländische, bei den Griechen ihren Anfang nehmende Geschichte als seinsgeschichtlich qualifizierte Geschichte gilt. Demgegenüber bleibt völlig im unklaren, welche Bedeutsamkeit der europäischen Ge-

schichte eigentlich zukommt. Immerhin begrenzt sie die abendländische Geschichte in ihrer Jeweiligkeit. Darüberhinaus aber bleiben ihr seinsgeschichtlicher Rang und ihre seinsgeschichtliche Rolle ganz im Ungefähren. Lediglich die Begegnung mit der ostasiatischen Welt, genauer mit der Japans, gelangt gelegentlich in den Blick Heideggers. Doch wird dieser Begegnung gleich der Besinnung auf den Ursprung der abendländischen Geschichte im Griechentum vorgeordnet und ihr damit vorläufig noch ausgewichen.<sup>17</sup>

Das für den Anfang des Abendlandes konstitutive Grundgeschehen liegt für Heidegger "im Zeitalter des Griechentums", wo das Sein des Seienden zum Denkwürdigen wird ... Durch dieses wird heute der ganze Erdball auf das abendländisch erfahrene ... und vorgestellte Sein um- und festgestellt".<sup>18</sup> Der Wandel von der Verborgenheit zur Wahrheit wird zum Fortschritt im Sinne der gebrochenen und doppeldeutigen Linearität der Geschichte des Ins-Werk-Setzens der Wahrheit. Die "frühe Spur" des Seins wird zunehmend "ausgelöscht", indem das Anwesen in der Unverborgenheit des Seienden aufgeht und dann seine Herkunft im Mittelalter aus einem höchsten Anwesenden und Seienden, nämlich vom Schöpfergott her, empfängt.

Das biblisch geoffenbarte Geschaffensein alles Seienden durch Gott wird in der mittelalterlichen Philosophie nun eigens metaphysisch begründet. Dieser Begründungsabsicht wird das griechische philosophische Denken nutzbar gemacht. Damit wird zugleich die griechische Grundlegung der Wahrheit des Seienden

umgeprägt.<sup>19</sup> Im Mittelalter beruht die Wahrheit nicht einmal mehr in solcher Anmessung des Denkens an die Sache, sondern vorgängig in der Übereinkunft von Denkendem und Gedachten, Erkennen und Sache mit der Schöpfungsordnung. Die Wahrheit des Seienden gründet also für Heidegger jetzt in der Anmessung an den Schöpfungsplan eines höchsten Seienden, folglich in der Angleichung der Sache an das göttliche Denken.

Die sich metaphysisch auslegende Theologie bewirkt damit in der Sicht Heideggers nur wiederum die notwendigen nächsten Schritte der Geschichte, die aber ebenfalls zu einem Wandel des Ortes und Wesens der Wahrheit führen und die Vorherrschaft der Theologie im europäischen Denken ablösen. Und so führt denn die Frage, wie der Mensch seiner Beständigkeit seiner selbst gewiß werden und sein kann, am Beginn der Neuzeit dazu, daß der Mensch zuvor die Gewißheit aller Wahrheit und ihren einsehbaren Grund zu eruieren und zu sichern trachtet. Damit wird zugleich die Wahrheit selbst in ihrem Wesen zur Gewißheit für das Wissen umgedeutet und zum ersten Male auf den denkenden Menschen bezogen. Mithin hebt auf dem Boden einer griechisch-christlichen Herkunft die neuzeitliche Wahrheitsgestalt der abendländischen Geschichte an. Sie steht nämlich im Zeichen der Vorherrschaft der Subjektivität, unter welcher sich die tradierte Grundtendenz in stets radikalerer Form verschärft und dadurch in immer schärferen Umwälzungen verlagert und verändert. Solcherart geht die abendländische Metaphysik in der Neuzeit beharrlich ihren Ge-

schichtsgang weiter auf dem Wege der Vollendung, aber auch der Beendung dessen, was sich im Anfang der europäischen Geschichte bereits entschieden hat: daß sie die Geschichte der Seinswahrheit als Geschichte des Ausbleibens und der Vergessenheit des Seins, also der wesenhaften Unwahrheit und Irre, ist.

Der entscheidende Wandel wird für Heidegger mit Descartes seinen Anfang nehmen. Die Wahrheit geht von da an mit allen ihren Vollzugsarten vorstellend, wollend und handelnd zum Angriff auf das Seiende über, dessen objektive Wirklichkeit sie erst maßgeblich konstituiert. Im angreifenden Ergreifen und Begreifen des Seienden und seiner Wahrheit beginnt nun der Mensch aufzurichten und unablässig zu erweitern. Er muß nunmehr die Ordnung der Welt in ihrer Einheit und Wahrheit erst aufgebracht und vorgestellt und im Zuge fortschreitend zielsicherer Bewegung immer neu verwirklicht und geprüft werden. Der einstmals vorgegebene Ordo wandelt sich in das erst zu errichtende und zu behauptende System.

Aber die cartesische Philosophie der Subjektivität verbleibt in einem Beginn, in einer Vorläufigkeit, die Heidegger zufolge erst die Monadologie des Leibniz konsequent überwindet. Die Objektivität der Objekte der Welt mag also auch durch die Subjektivität konstituiert werden, doch noch als Sein für sich der Subjektivität gegenüber. Zugleich erfährt sich aber die Subjektivität des vorstellenden Menschen als endlich, und als endlich kann sie ihrem eigenen Anspruch nicht genügen. Die Idee der Vollkommenheit und Unbeschränktheit der Subjektivität verlangt darum noch den

Ansatz einer anderen, unendlichen und zwar bei Descartes göttlichen Subjektivität, der *causa prima* Gottes als des ursächlichen und einigenden Grundes von endlicher Subjektivität und Objektivität, also des zuhöchst Seienden. So bleibt die endliche Subjektivität des Menschen mit ihrer Wahrheitsleistung um der Gewißheit der Wahrheit willen noch der unendlichen Subjektivität Gottes untergeordnet.

Die auf Descartes folgende Geschichte des neuzeitlichen Denkens muß dann in der Auslegung Heideggers notwendig eine Geschichte des kontinuierlichen und konsequenten Weiterstrebens und Ausgreifens der einmal grundgelegten aber noch nicht ausreichend bestimmten Subjektivität nach immer unbedingteren Gestalten ihrer selbst sein. Den eigentlichen Anfang ihrer Wesensvollendung erreicht das Denken laut Heidegger dort, wo die juristische Frage sich an sich selbst stellt und sich kritisch gegen sich selbst richtet, also mit Kant. Mit der transzendentalen Deduktion bewerkstelligt die Subjektivität einen Überstieg über das Seiende, also einen echt metaphysischen Überstieg, aber jetzt in der Form eines Überstiegs auf die Bedingungen der Gegebenheit des Seienden im Vorstellen der Subjektivität hin und daher in der Weise eines entscheidenden Rückgangs auf sich selbst. Auf dem Wege der Selbstkritik erfährt die Subjektivität ihre eigene Unbedingtheit und begreift sich in dieser Erfahrung erst radikal als Subjektivität. Die aus dem Ungenügen an der eigenen Endlichkeit in Ansehung der Objektwelt gesuchte Vollendung erweist sich schließlich in einer Bestätigung dieser Endlichkeit, in der die Bewegung der

Subjektivität aber da den ihr genügenden Raum finden kann. Als endliche gewinnt sie ihre Selbstgerechtigkeit: sie geht nämlich ins rechte Verhältnis zu ihrem endlichen Wesen, zufolge dessen sie in der Not steht, sich im Werk der Vorstellung der Objektivität des Seienden zu betätigen und zu bestätigen, und zwar so, daß die Gewißheit der Objektivität von vornherein ihr Maß und ihre Grenze an der Vorstellungsweise der Subjektivität findet. Die Subjektivität ist sich damit jetzt in ihrer Endlichkeit unbedingt, und ihre Unbedingtheit ist gerade eine solche ihrer selbstgerechten Endlichkeit.<sup>20</sup>

Diese erste unbedingte, aber in der Unbedingtheit gerade die Endlichkeit einschließende, ja in der Endlichkeit sich beschließende Gestalt der Subjektivität bereitet den nächsten Schritt in der Geschichte des neuzeitlichen Theoriengeschichte vor. Dieser Schritt ereignet sich in der Systemphilosophie des Deutschen Idealismus, der - Heidegger zufolge an der Spitze mit Hegel - in einer Wendung gegen Kants Kritische Philosophie der endlichen Subjektivität deren Ansätze zugleich wesensgerecht entfaltet. Hegels Metaphysik sprengt noch den engen Gesichtskreis einer beschränkten Evidenz, nämlich der endlichen Subjektivität, um die denkende Substanz von Descartes in die Realität des absoluten Wissens zu erweitern.

In systematischer Versammlung der Subjektivität und der von ihr ausgehenden Konstruktion der Einheit der Welt als absoluter im Bewußtsein bleibt auch die Sache des Denkers und zwar in



einer Weise. Das Denken gehört nicht mehr in eine Entsprechung zum Sein des Seienden, sondern umgekehrt das Sein in die Entsprechung zum sich selbst denkenden Denken der Subjektivität, die im systematischen Erfassen des ganzen Umfangs des erscheinenden Wissens durchläuft und so im geschichtlichen Gang in ihre Absolutheit gelangt. Die Subjektivität richtet jetzt die Frage an die Wahrheit ihrer Geschichte, versichert sich der Entwicklungsge-setze ihrer geschichtlichen Wahrheit und weiß sich selbst als das absolute Prinzip und als die absolute Antwort ihrer Geschichte. Das suchende Fragen der "Philosophie" vollendet und wandelt sich in die selbstgewisse "Sophie" der Wissenschaft der Logik, als eine Ausarbeitung des Problems der Endlich-keit.<sup>21</sup>

Das Wissen der Subjektivität ist aber im Gegensatz zu ihrem Anspruch im Grunde niemals absolut, sondern im Gegenteil perspektivisch und partikular, daher nichtig, verglichen mit seinem Anspruch. Als nichtig und nihilistisch entlarvt Nietzsche die absolute Antwort der Hegelschen Philosophie und alle in ihr aufgehenden vorangegangenen Antworten des philosophischen Fragens. Es scheint Heidegger notwendig zu sein, wenn das abendländische Denken mit Nietzsches Entlarvung ihres nihilistischen Wesens den entschlossenen Schlag gegen sich selbst richtet und im Namen eines neuen, Vollständigkeit beanspruchenden Nihilismus in ihr Ende treibt. Nachdem sich ihr Fragen im absoluten Wissen vollendet hat, kann sie sich mit ihrer Gründungstendenz nur noch auf den Grund des Strebens nach diesem Wissen selbst wenden und

seine Fragwürdigkeit, damit aber die Fragwürdigkeit ihrer selbst, aufdecken. Dadurch gelangt sie ans Ende ihrer bisherigen Geschichte. Als Endgestalt der bisherigen Geschichte. Als Endgestalt des bisherigen Denkens und seiner epochalen Geschichte ist so Nietzsches Denkansatz für Heidegger ein letzter, endgültiger Abschluß und ein erster Anfang zum Übergang in ein anderes Denken, das er selbst zu beginnen sucht.

Die Auseinandersetzung mit Nietzsche wurde in der Sicht Heideggers zur denkerischen Grundlegung der Tendenzen des gegenwärtigen Zeitalters und seiner Politik und macht verständlich seine Abkehr von der positiven Bejahung des Nationalsozialismus. Die vier von ihm herausgearbeiteten philosophischen Lehrstücke über Nietzsche - Umwertung der Werte, Wille zur Macht, Ewige Wiederkehr des Gleichen und Lehre vom Übermenschen - sammeln sich für Heidegger einheitlich im metaphysischen Grundprinzip des Willens zum Willen, in dessen Zeichen er den europäischen Nihilismus sich selbstblenderisch in den technischen Fortriß eines unkenntbar gewordenen Immergleichen verstricken sieht, das die gegebene Gegenwart durchherrscht.

Das vom Prinzip der Subjektivität her ausgelegte Sein und seine Wahrheit deutet Nietzsche aus dem Wesen des Lebens. Das Wesen des Lebens in jedem Seienden aber erweist sich darin, daß das lebendige und damit wahre Seiende über sich hinaus und auf anderes Seiendes ausgreift, um sich im ausgreifenden Zusichholen einer Umwelt seinen Lebensraum zu erstreiten und so seinen Lebensvollzug zu erwirken. Der Lebensvollzug jedes Seienden ist mit-

hin ein Kreisen in sich selbst kraft der Maßgabe der eigenen Perspektive, weshalb er als Wesensweise der Subjektivität verstanden werden muß. Leben ist Am-Werke-sein seiner selbst um seiner selbst willen. Die Mittel sind seine Organe, kraft deren sich das Leben vollzieht. Das Denken kann darum bei Nietzsche zum Lebensorgan werden, das die besondere Ausstattung des Menschen ausmacht und seine Stellung zum Seienden im ganzen bestimmt. Vermöge des Denkens stellt der Mensch das Seiende angreifend, begreifend und ergreifend in die bewußten Bezüge ein, kraft deren er sich im Leben zu behaupten vermag. Der Mensch als denkendes Lebewesen stellt da das Seiende und die Welt bewußt unter den leitenden Gesichtspunkt allen Lebens. Daraus bemißt sich ihr Wert. Das Wesen des Seienden wird jetzt als Wert begriffen und damit der Perspektive des menschlichen Lebensinteresses unterstellt. Nietzsches Philosophie ist Wertphilosophie, in der das Wertdenken die historische Vergangenheit und Gegenwart des Menschen, das Gefüge des jeweiligen Lebens bestimmt.

Der Grundzug des selbstbezüglichen Lebensvollzugs ist das Streben nach Erhaltung und Steigerung des Lebens, der Zwang zur ständigen Erneuerung des Lebens, kraft dessen es sich überschreitet, aber in seinem Überschreiten seiner selbst und Ergreifen das Anderen immer auf sich zurückkommt, um darauf stets neu in diese Bewegung einzugehen. Allein in dieser Bewegung ständiger Steigerung seiner selbst und ständigen Ausgreifens über sich erhält sich das Leben. Die einzige Art seines Bestehenkönnens

liegt in seinem unablässigen Werden, Neuwerden und Mehrwerden. Solange dieses Werden dauert, kommt dem Leben Sein zu. Insofern Nietzsche dem Werden das Sein zuerkennt, bleibt er für Heidegger noch in der philosophischen Tradition, die das Sein als beständige Anwesenheit des Seienden verstand.<sup>22</sup>

Aber alles Seiende war bei Nietzsche mit Schwund bedroht, das heißt alles Seiende wird immer schon in die Spannung von Behauptung und Entzug, Angriff und Schwund gefügt. Die Begegnisart des Seienden mit anderen Seienden bestimmt sich unter diesem Gesetz als Kampf der vielen selbstbezüglichen Perspektiven des Lebens gegeneinander, also des Lebens, des Werdens, des Seins gegen sich selbst. Nietzsche entlarvt zugleich, daß dem denkerischen Lebewesen Mensch unter dem Gesetz des Lebens, des Werdens, des Seins die Tendenz eignet, die die Lebensprozesse unter den Gesichtspunkten von Lebensdienlichkeit und Lebensschädlichkeit auf sein Sein und auf seine Wahrheit hin anspricht und festlegt. Alles andere qualifiziert sich für nichtig und unwahr. Indem aber gleichzeitig diese Seinsbestimmungen auf ihren wahren Grundzug hin destruiert werden, wendet sich der Stoß als Rückstoß auf die Metaphysik selbst zurück. Er bleibt aber ein typisch neuzeitlich-metaphysisches Unternehmen, das die als nichtig entlarvten Seinsbestimmungen fundamental rechtfertigt. Damit wird der Nihilismus der nichtigen Seins- und Wahrheitsbestimmungen erst absolut. Die Heraufkunft des absoluten Nihilismus ist somit als Vollendung des Nihilismus, der von Anfang an

unerkannt die Geschichte des abendländischen Denkens durchzog.<sup>23</sup>

Dem entsprechend werden die bisherigen Werte wertlos und das Wertloswerden der Werte bedeutet einen Zusammenbruch des Bisherigen. In diesem Kollaps aber wird nur der Nihilismus sichtbar gemacht, der in der vorangehenden Herrschaft der tradierten Wertvorstellungen bereits unerkannt und deshalb schwach und unvollständig waltete. Der Verfall der bisherigen Werte bedeutet in eins das Aufgehen des bisherigen Nihilismus in einen vollständigen, der nicht darum "nihilistischer" ist, weil er besonders nichtig wäre, sondern im Gegenteil deshalb, weil er sich als fundamental versteht. Er destruiert damit die bisherigen Seinsbestimmungen und ist er für Heidegger dem Wesen des Seins und der Wahrheit als Irre und Unwahrheit so nah wie nie ein Denken zwar.

Dieser Doppelcharakter des neuen und doch alten Nihilismus Nietzsches erweist sich daran, daß das Unterfangen der Entwertung der bisherigen Werte zwar für sich beansprucht, die obersten Werte selbst zu entwerten, anstatt lediglich die bisherigen Werte durch neue zu ersetzen. Also in der "Umwertung aller Werte" wird eine Umkehrung und Wandlung der Wertungsweise überhaupt intendiert, wobei der Prozeß selbst nur dem Werten, der neuen Wertungsweise und ihrem Prinzip gilt, ja die Wertphilosophie begründet, die überkommene Metaphysik entlarvt und gleichzeitig verwandelnd fortsetzt. Damit wird der Welt kein höchster allgemeingültiger Wert beigemessen. Die Stelle eines obersten Wertes entfällt, von dem her sich alle anderen Werte verläßlich bestimmen,

wobei der jedoch das Werten in seiner Wesensherkunft zu erfassen sucht. Er enthüllt es in seiner Möglichkeit und Notwendigkeit aus dem Wesen des Lebens. Damit wird aber die bisherige Wertungsweise in ihr Recht und in ihre Grenzen eingesetzt. Die Umwertung erweist sich als das Ja zur Nichtigkeit, aber zugleich als Notwendigkeit des Wertens.

Das Leben bedingt die Wertsetzung aus seinem Wesen. Es konstituiert die Werte in ihrer Nichtigkeit und Notwendigkeit, in ihrer Wertlosigkeit und Werthaftigkeit zugleich. Dies geschieht deshalb, weil das Wesen des Lebens Wille zum Leben ist. Der Wille des Lebens richtet sich auf das Dauerhafte und Gültige in der Übergängigkeit und im Werden, damit enthüllt er sich als Funktion der Lebensdienlichkeit. Der Schein der Wertewelt enthüllt seinen illusionären Charakter, erweist aber auch zugleich seine Notwendigkeit. Die Scheinwelt der Werte zeigt sich jedoch zweifach durch das "Umwillen" des Lebens konstituiert. Das Leben selbst ist in diesem doppelten Sinne scheinbildend, illusionär und trügerisch. Dieser Charakter im Willen zum Leben macht aber nun wiederum das wirkliche Sein des Lebens aus. Die Wahrheit wandelt sich zum illusionären Schein und will sich in seinem illusionären Wesen noch einmal als die wahre Wahrheit und Wirklichkeit des wahren und wirklichen Seins ausgeben.

Das Leben gelangt damit in "Wahrheit" erst in sein Sein, wenn es sich gerade in seinem illusionären Charakter durchschaut und dessen Notwendigkeit bejaht. Es will sich seiner selbst als eines Seinhaften mächtig sein. Diese Selbstübermächtigung und Selbst-

mächtigung zu leisten, ist für Heidegger bei Nietzsche vornehmlich das Wesen des Willens zur Macht, als der sich als der Wille zum Leben vollzieht. Und erst unter der Herrschaft des Willens zur Macht sind die Werte nach jeder Hinsicht die vom Leben gesetzten Erhaltungs- und Steigerungsbedingungen seiner selbst, sie sind deshalb fundamental umgewertet und neugewertet.

Weil das Leben den Schein der Beständigkeit solcherart fundiert, erweist es sich als das neue letzte Prinzip, als die neue und letzte Subjektivität. Sofern es aber über die Scheinwelt nicht hinauskommt und sie als das Beständige konstituieren muß, ist es ganz und gar von Endlichkeit und Nichtigkeit durchherrscht. In dieser Endlichkeit und Nichtigkeit des Lebendigen ist die Scheinwelt der Beständigkeit abgeleitet. Darin gründen sowohl ihr illusorischer wie ihr notwendiger Charakter. Damit gerät aber das neue und letzte Prinzip seinerseits in eine tiefe Fragwürdigkeit, weil jegliche Wahrheit als Wirklichkeit und Schein ja nichts anderes als ein notwendiger Irrtum des Willens zur Macht ist. Der Wille zur Macht will diese Wahrheit, während er wohl weiß, daß er einen Schein will. Dieser Schein ist und bleibt der Grund für alle Wahrheit als Irrtum. Das neue Prinzip ist Sein und Nichts ineins, das durch es Begründete ist: Seiendes und Nichtiges zugleich.

Das Leben will dann den Willen zur Macht noch einmal willentlich, daß heißt sein Nichts und Nichtiges als Sein und Seinshaftes. Solchermaßen vollendet es sich im Willen zum Willen. Im Willen zum Willen beansprucht es die Überwindung des Nihilismus durch seine prinzipielle Bejahung, die damit als das einzige

und unbedingte Beständige festgehalten wird. Das Nichts wird als Nichts zum fortan unbezweifelbaren Sein erklärt. In den Willen aufgenommen, bleibt das Leben wahrhaft als die endgültige Subjektivität, als das absolute Prinzip der Konstitution der Welt. Das Prinzip versichert der Subjektivität Selbstgewißheit durch die Seinslehre, nämlich die Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen.

Der Wille bleibt das Vergehen selbst, wenn er sich durchsetzt. Aber nur so wird er ins Nichtige herabgesetzt, wenn er als Vergehen nicht stets nur geht, sondern immer kommt. Nur so, daß das Vergehen und sein Vergangenes in seinem Kommen als das Gleiche wiederkehrt. Diese Wiederkehr selbst ist jedoch nur dann eine bleibende, wenn sie eine ewige ist. Der Wille, der den Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen heraufführt, vergewissert sich mit ihm des Bleibenden in allem Vergehen, allem Schein und aller Nichtigkeit des Lebens. Er bejaht das Leben, so wie es war und ist. Wessen er sich versichert, das entspringt erst in seiner Möglichkeit der Unbedingtheit des Wollens dieses Willens. Unter dem Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen vollzieht sich die radikale Einkehr des Willens in den Ernst der Endlichkeit und Übergänglichkeit des Lebens, und zwar durch deren vorbehaltloses Immerwiederwollen. Die Ewigkeit ist eine solche des Willens, der das Endliche und Übergängige als das ständig Anwesende ewig will. Mithin der Sinn der ewigen Wiederkehr versteht sich als die ewige Gewolltheit des Lebens durch den Willen. Mit der Lehre von der ewigen Wiederkehr gibt sich der Wille diese Möglichkeit



eines unbedingten Wollens vor. Kraft dieser Lehre will der Wille das werdehafte und scheinbildende Leben mit allen seinen Konsequenzen besitzen, mit allen Täuschungen, Schwächen und Interessen. "Der Wille ist nur dann Ursein, wenn er als Wille ewig ist."<sup>24</sup>

Dieser Wille hat sich aus sich selbst zum absoluten, seinshaf-ten Prinzip gesetzt. Der Mensch, der diesen Willen übernimmt, wird einerseits zum Beherrscher der "Scheinwelt", andererseits bleibt er wissentlich und willentlich in diese Welt geradezu eingeschlossen. Er geht in die Gestalt der Übermenschen ein und bleibt als Übermensch zugleich ganz und gar das Lebewesen Mensch, das jedoch jetzt erst das Wesen seines Lebens erfährt und willentlich übernimmt, wodurch er das bisherige Menschentum und Menschenbild ablöst. "Der Übermensch ist eine Verwandlung und dadurch ein Abstoßen des bisherigen Menschen. Darum sind auch die in den Vordergründen des gegenwärtigen Geschichtsganges öffentlich auftauchenden Figuren so weit vom Wesen des Übermenschen entfernt, als nur möglich"<sup>25</sup> sagt Heidegger 1952. Gleichwohl gewährt das Wesen des den Willen zum Willen übernehmenden Übermenschen bei Heidegger einen eminenten geschichtlichen Bezug zum "gegenwärtigen Geschichtsgang". Denn der Übermensch ist derjenige, der das Wesen des bisherigen Menschen erst in seine Wahrheit überführt und diese übernimmt. Der so in seinem Wesen festgestellte bisherige Mensch soll dadurch in den Stand gebracht werden, künftig der Herr der Erde zu sein, d.h.

die Machtmöglichkeiten in einem hohen Sinn zu verwalten, die dem künftigen Menschen aus dem Wesen der technischen Umgestaltung der Erde und des menschlichen Tuns zufallen."<sup>26</sup>

In der Sicht Heideggers wird Nietzsches Philosophie des Willens zum Willen, in den der Übermensch als Vollzugsorgan gehört, zur geschichtlichen Vorbereitung des gegenwärtigen Zeitalters, in der denkerisch die Kräfte aufgedeckt und angesetzt werden, die im 20. Jahrhundert zur globalen und planetarischen Wirksamkeit gelangen. Die Zeit der Gegenwart steht für Heidegger ganz einheitlich unter der Herrschaft des unbedingten Willens zum Willen. Nietzsche hat den Nihilismus der überkommenen Geschichte aufgedeckt, im vollständigen Nihilismus des Willens zur Macht vollendet und verwandelt und schließlich versucht, den Nihilismus aus dem Prinzip des Willens zum Willen noch zu überwinden. Dieses Unterfangen beschließt sich in der totalen Herrschaft der absoluten Subjektivität des Willens zum Willen. Der Wille zum Willen triumphiert über schlechthin alles, er bejaht und beherrscht alles, auch seine Scheinwelt, alles Nichtige, sofern er es nur will. Der Wille zum Willen etabliert sich eine lang dauernde Herrschaft seines unablässigen Vollzugs, die dem Fragen und Denken nun nicht mehr zugänglich ist.

Der totale und fraglose Wille zum Willen bedarf nun der Philosophie nicht mehr, deren Wesen das unablässige Fragen nach dem Sein und der Wahrheit des Seienden ist. Mit Nietzsche und seinen Folgen ist die abendländische Philosophie für Heidegger am Ende. Sie hat damit den Umkreis der vorgezeichneten Mög-

lichkeiten abgeschieden. Ihre geschichtliche epochale Weile ist damit abgelaufen. Das Ende der Metaphysik ist in diesem Sinne die Erschöpfung der Wesensmöglichkeiten des abstrakten Denkens. "Die letzte dieser Möglichkeiten muß diejenige Form der Metaphysik sein, in der ihr Wesen umgekehrt wird."<sup>27</sup>

## V.

Das Seiende geht zugleich unter der freigesetzten Herrschaft des Willens zum Willen in einer unaufhörlichen Organisation auf, da das vorganghafte Leben des Einzelnen und der anderen reguliert werden soll. Die unaufhörliche Organisation des Seienden geschieht in der jeweiligen Technik, durch die auch das Zeitalter der gegebenen Gegenwart bestimmt ist. Diese Technologie oder "Metaphysik des Atomzeitalters" besitzen aber laut Heidegger keine prägsame geschichtliche Aussagekraft. Diese Titel veralten schnell und können über Nacht wechseln, sie verweisen bloß auf eine quantitative Steigerung des bereits im Gang Befindlichen.<sup>28</sup> Das soll heißen, daß auch das gegenwärtige Zeitalter mit allen seinen Erscheinungsformen unter das eine epochale Seinsgeschick gestellt und mit einer einheitlichen Formel total gefaßt und begriffen werden. Die Gegenwart ist das Zeitalter der losgelassenen Menschen des seit Nietzsche denkerisch freigesetzten Willens zum Willen. Dieser Wille prägt die Vielfalt der Erscheinungen des Zeitalters in eine feste Einheit und in einen strengen Gleichklang. Darin sind auch die politischen Tendenzen und Erscheinungsarten der Gegenwart eingeschlossen. Unsere Aufgabe ist nunmehr: aus der Einheit des Gesamtbildes diese zu erschließen.

Die Wertewelt wird vom Willen immer wieder angesetzt, errichtet und durchgesetzt, und die Herrschaft des Willens befestigt sich letztlich in den Weltanschauungen. In denen erscheint "die

höchste Form der rationalen Bewußtheit" und gelangt im Willen zur Totalität von wissenschaftlicher Systematik und emotionalem Sendungsglauben zur Geltung. Die neuen Weltanschauungen versuchen ihre eigenen Wahrheitsansprüche als unbedingt Wahres durchzusetzen und diesen allgemeine Geltung zu verschaffen. Das heißt aber: die modernen Weltanschauungen treten kraft der ihnen gemäßen Tendenz nach Totalität einen notwendigen Kampf untereinander an. In dessen Verlauf treibt der Drang zur unbeugsamen Durchsetzung der Perspektiven in die unablässig sich steigernde Organisation, also Organisation alles Verfügbaren. Diese Organisation wird die Wirkung haben, daß die gegenwärtige Erde mit Hilfe der modernen technischen Mittel zur Stätte "der einen Welt" gedeiht, da die Einheit der Welt im Entscheidungskampf der Weltanschauungen um die globale Erdherrschaft etabliert wird.

Christliche Weltanschauung, Sozialismus, Imperialismus, Nationalismus, Rassismus, Biologismus, Psychologismus, Liberalismus, Konservatismus usw. alle bewirken im Weltanschauungskampf eine totale Einheit und Einförmigkeit der Welt im globalen Ausmaß. Alle nach Weltanschauung organisierten Bewegungen gehören einheitlich in den geschichtlichen Grundvorgang der Neuzeit, der allem Seienden das Maß geben und die Richtschnur ziehen will. Die Bewegung wird Vorrang genießen, die die menschliche Grundstellung zum Willen mit der konsequentesten Entschiedenheit vertritt. Für diesen Kampf setzt der Mensch die uneingeschränkte Gewalt der Berechnung, der Planung, und der Züchtung aller Dinge ins Spiel- und als Fazit erscheint die Gleichförmigkeit

aller nur immer vorfindlichen Tendenzen im Zeitalter der Gegenwart, also vor allem auch seiner tragenden Grundkräfte, der Weltanschauungen.

Aber in allem Wechsel von Angriff und Gegenangriff, Aktion und Reaktion, Revolution und Evolution ist die Vernutzung des Seienden, der Dinge, der Menschen und sogar der Ideen als Material und Instrumentarium für die Ergreifung und Behauptung der Macht des perspektivischen Willens das Entscheidende. Der unaufhörliche Wechsel treibt so nur ins Einerlei einer Gleichförmigkeit "in das maßlose Undsoweiter des Immergleichen" und gerade deshalb in eine lang dauernde Ordnung der Erde, in der die "trostlose Raserei der entfesselten Technik und der bodenlosen Organisation der Normalmenschen" herrscht.<sup>29</sup> Politik wird zur Technik der Manipulation dieser Kräfte im Interesse des perspektisch-totalen Willens, der gegenüber der ideologischen Begründung und der mitgeführten moralischen Ansprüche lediglich den propagandistischen Wert der Täuschung und Selbsttäuschung besitzen, wobei das Einerlei der Ideologien und Moralen in ihrem notwendigen und so auch wieder ganz berechtigten Kampf gegeneinander zutage tritt.

Das Zeitalter der Gegenwart zeichnet sich durch eine eigentümliche Unfähigkeit zum Werk als geschichtlich-epochalem Ins-Werk-Setzen der Wahrheit aus. Es hat wegen der ständigen Auseinandersetzungen der gegenseitigen Ideologien den geschichtlichen Boden verloren. Gerade darin liegt allerdings noch seine Geschichtlichkeit: Epoche der unwissentlichen Enthüllung des Endes

der wesentlichen abendländischen Werk-Geschichte und insofern das qualifiziert eschatologische Stadium dieser Geschichte zufolge der Eschatologie des Seins zu sein. Dieser Unfähigkeit zum eigenen Werk braucht nicht zu widersprechen, daß sich das Zeitalter der Gegenwart darauf verlegt, die überlieferten Werke der Vergangenheit - im Bereich der Dichtung und Musik, ja womöglich in den Bereichen der Kunst, der Politik und der Religion und zumal in ihren modernen Derivatformen, den Kommunikationsmitteln, wie Film, Funk und Fernsehen - mit letzter Präzision in historischer Treue aufzuführen. Die Tendenz der Verfügbarkeit der Kultur und Geschichte wird als Konsum der bloßen Vergangenheit zur Erscheinung planetarischen Charakters, die in Amerika und Rußland in Japan und Italien, in Paraguay und Ungarn ihrer Wesensgestalt nach durchaus dieselben Züge zeigt und vom Willen einzelner, von der Art der Völker, der Staaten, der Kulturen merkwürdig unabhängig sein wird. Zugleich geht womöglich mit seiner Unfähigkeit zu Werk und Welt, noch ehe etwa eine atomare Vernichtung in Gang gesetzt wird, "der Erdkreis ... aus den Fugen" und Heidegger erhebt die Frage, "ob die Planung des neuzeitlichen Menschen - und sei sie planetarisch - je ein Weltgefüge zu schaffen vermag."<sup>30</sup>

Als Steuerungsorgane von Ordnungen und Systemen gelten Heidegger da "auf Grund ihrer Instinktsicherheit" die im 20. Jahrhundert auftretenden Führer. "Sie sind die ersten Angestellten innerhalb des Geschäftsganges der bedingungslosen Vernutzung des Seienden im Dienste der Sicherung der Leere der Seinsverlassenheit."<sup>31</sup> Die Führer sind durch die Leere ernötigt, sie sind aber

solche Menschen, die alle möglichen Kräfte im Dienste des ganzen zu mobilisieren und allem Seienden so ein Maß nach der Maßgabe seiner Brauchbarkeit im Gesamtplan zuzuweisen in der Lage sind.

Das Vermögen solcher Zuordnung aber nennt Heidegger den Instinkt, der die Führer als Steuerungsorgane der Leere auszeichnet. Die Führer aber zeichnet deshalb Instinkt aus, weil ihren höchst bewußten Intellekt, dem nichts entgeht, was als Faktor fürs Ganze von Relevanz ist, nichts anderes beherrscht, als die Verblendung der blinden Sicherheit des bloßen Triebes zur Rechnung, was einer Gemeinschaft lebenswichtig ist. Und konkret, die nationalsozialistischen Führer erscheinen Heidegger als spezielle Organe einer ausgegrenzten geschichtlichen Zeit, innerhalb dieser gelten sie allerdings nach wie vor als strikt notwendige Figuren, die geschichtlich eingeschränktes Recht besitzen. Das Führertum herrscht in allen Nationen im Rahmen verschiedener Staats-, Gesellschafts- und Daseinsformen, die bloß als Abarten desselben Wesens darstellen. Es bleibt für Heidegger eine Detailfrage, ob sich der Mensch in Gesellschaft und Staat als freie Person wahren kann, oder im Planungskollektiv aufzugehen hat.

Innerhalb dieses Grundvorganges kann sich der Nationalsozialismus als Bewegung behaupten. Gemäß dem schriftlichen aber nicht vorgetragenen Zusatz zur 1935 gehaltenen Vorlesung "Einführung in die Metaphysik" vermag der Nationalsozialismus zufolge einer recht provinzierischen Überschätzung der Möglichkeiten damaliger deutscher Politik durch Heidegger den geschichtlichen Anspruch zu erheben, die Begegnung des europäischen Men-



schen mit der Welt, der planetarischen Ganzheit der Erde, im technischen Zeitalter und im Namen seines Vollzugsgesetzes als führende und exemplarisch gestaltende Bewegung zu tragen.

Einer solchen mitteleuropäischen Bewegung erwuchs dann verstärkt die Gegenbewegung Amerikas und Rußlands, d.h. von Mächten, die von der abendländischen Geschichte selbst herausgebildet und dann aus ihr herausgesetzt wurden. Diese neuen völkisch-politisch-weltanschaulichen Kräfte gelten als im Wesen gleichartige Symptome der einen "trostlosen Raserei der entfesselten Technik und der bodenlosen Organisation des Normalmenschen. Im Rahmen der prinzipiellen Gleichförmigkeit ihrer "Raserei" bedienen sich die neuen weltpolitischen Mächte in ihrer eigenen Gegensätzlichkeit nach Überwindung des Nationalsozialismus allenfalls verschiedener und im einzelnen unterschiedlicher Praktiken und Techniken der Durchsetzung ihres planetarischen Zugriffs. Wenn sich der Osten mit dem Kommunismus einen bewußten Materialismus zu eigen macht, dem gemäß alles Seiende als das Material der Arbeit erscheint, gebührt ihm in der weltanschaulichen Auseinandersetzung der Gegenwart Heidegger zufolge besondere Anerkennung, "daß sich in ihm eine elementare Erfahrung dessen ausspricht, was weltgeschichtlich ist."<sup>32</sup> Und indem in der Entgegnung der europäischen Völker auf die heute in Amerika und Rußland kulminierenden Gegenstöße gegen den europäischen Nationalismus und Imperialismus der Versuch der Überwindung des Nationalismus unternommen wird, und man "europäisch" denkt, sofern man das Wohl der übrigen Nationen nicht weniger

bedenkt als das eigene, so wird auch damit nicht die Gleichförmigkeit des Geschichtsganges des jetzigen Zeitalters aufgehoben.

Gleich dem Unterschied von Krieg und Frieden entfällt auch der Unterschied zwischen nationaler und internationaler oder "europäischen Politik". Die internationale Politik ist im Wesen nur die Fortsetzung der nationalen mit wesensgleichen Mitteln-einschließlich ihrer nationalistischen Ausprägungen und Perversionen, die die Welt nach 1944/45 erleben mußte. In diesem Sinne ist jeder Nationalismus metaphysisch ein Antropologismus und als solcher Subjektivismus. Der Nationalismus wird durch den bloßen Internationalismus nicht überwunden, sondern nur erweitert und zum System erhoben. Der Nationalismus wird dadurch so wenig zur Humanitas aufgehoben, wie der Individualismus durch den geschichtslosen Kollektivismus. Dieser ist „die Subjektivität des Menschen in der Totalität. Er vollzieht ihre unbedingte Selbstbehauptung. Diese läßt sich nicht rückgängig machen. Auf dem Wege der nationalen Selbstbehauptung oder der übernationalen Integration, ob durch den kriegerischen Streit der Interessen oder durch die Ermittlung eines Interessenausgleichs, ob in militärischer oder nur wirtschaftlicher Konkurrenz um die Weltgeltung, handelt es sich immer um perspektivisch sich ins Totale steigern-de einzelne "Anwartschaften auf die Führung innerhalb der Vernutzung des Seienden zur Sicherung der Ordnung" der Leere.<sup>33</sup>

Die Entwicklungshilfe der industrialisierten Länder an die wirtschaftlich und technisch bisher unentwickelten Völker ist bereits in Heideggers Schema von der Ausrichtung der gegenwärtigen

tigen Vorgänge auch einbezogen. Was da vor sich geht, nimmt den sog. unentwickelten Völkern nur ihr Eigenes und Angestammtes, um sie unter die Befehlsgewalt des alles beherrschend Willens zu bringen, den die abendländische Geschichte als ihre Endgestalt aus sich herausgefördert hat. Zu diesem einzigen Zweck werden sie mit den "Nutzbarkeiten" der modernen Technik "beschenkt". Im Grunde also sieht Heidegger in der Entwicklungshilfe nichts weiter als den Wettlauf der neuerdings führenden Völker und Nationen untereinander um das "Weltgeschäft" in dem Bestreben, auf diese Art ein entscheidendes Machtmittel im Kampf um die Erdherrschaft in die Hand zu bekommen. In dieser Tendenz sieht mithin Heidegger eine Form des angeblich sich auf den friedlichen Wettbewerb beschränkenden, gleichwohl nicht weniger als zuvor totalen Art angestrebten planetarischen Herrschaftswillens des "absolut technischen Staates". Dieser Staat hat dann in den Augen Heideggers seinen eigenen Totalitarismus, der nur in einigen Äußerlichkeiten vom nationalsozialistischen Staat unterschieden zu sehen ist, so daß dessen geschichtliche Wirklichkeit mutatis mutandis im Grunde weiterlebt.

Wird die Gegenwartsgeschichte aus solcher alles umgreifenden Gleichförmigkeit von Machenschaften und Umtrieben des Willens verstanden, dann kann der geistige und politische Widerstand gegen die totalitären Diktaturen einiger Führer des 20. Jahrhunderts etwas anderes sein als das, was es für Heidegger war: die sanft kritische Form ihrer ständigen Würdigung. In dieser Situation gebührt geradezu den gewaltsamen Bewegungen der relative

Vorgang. Darum finden sich immer wieder in den Grundzug aller vorfindlichen Handlungsweisen der modernen Welt Andeutungen eingelassen, die dem Nationalsozialismus und dem Internationalsozialismus (dem Marxismus) einen Vorzug unter allen weltanschaulichen und politischen Bewegungen des Zeitalters einräumen. Die nationalsozialistische und die kommunistische Bewegung haben sich Heidegger zufolge auf den Boden des totalen Anspruchs des Willens zum Willen gestellt. Während die Tendenzen, die gegen sie auftreten, mitsamt ihrer moralischen Entrüstung die alten Werte noch immer mit sich führen, obwohl deren Schein- und Täuschungscharakter durch die Umwertung der Werte seinsgeschichtlich ein für allemal enthüllt worden ist. In solcher Zwiedeutigkeit ihrer Stellung sind sie lediglich Halbheiten.

Als solche Halbheiten kommen Heidegger vorzüglich die westliche liberale Demokratie und die moderne christliche Weltanschauung in den Blick, die in der trügerischen Hoffnung auf Rettung der überlieferten humanistischen oder religiösen Werte einen globalen Ausgleich zwischen Überlieferung und Fortschritt betreiben. Sie bemühen sich um politische, moralische und religiöse Antworten auf die Gefahr der totalen Beherrschung und Machbarkeit des Menschen und der vollständigen Vernichtung des Erdballs durch die entfesselten Kräfte totaler Herrschaft. Er war überzeugt, daß die demokratischen Kräfte den weltweiten Prozeß der Totalität nie meistern können.

Der Mensch wird in unserem Zeitalter nach Heidegger wesentlich und erklärt zum Organ der Ausübung der Macht des Wil-

lens und zum funktionalen Teil der Bestandssicherung dieser Macht. Jetzt noch kann sich der Mensch dabei im Vordergrund des Geschehens wähnen, aber bloß im Verhältnis von Führer und Gefolgschaft, also mit der "Bewegungspolitik" schritthaltend vermögen nur die Einzelnen zu den vortreibenden Kräften dieser Gesamtbewegung des Zeitalters zu gedeihen.

## VI.

Die Herrschaft des Willens zum Willen wurde von Heidegger verstanden als das unumgängliche Geheiß, das an den gegenwärtigen Menschen ergeht und ihn herausfordert zum restlosen Bestellen alles Wirklichen. Der Wille fügt den Menschen durch Geheiß in die gehorsame Übernahme der Anforderungen. Zugleich ist zu bedenken, daß das Gestell des Willens den Menschen in die Leistung der geforderten Entbergung mit Gefahren zwingt, die auch das Gewährende ist. Daraus folgt, daß das menschliche Tun dieser Gefahr nicht entgehen kann. Die einzige Rettung in der Gefahr kann nur Heidegger zufolge in der Erfahrung liegen. Das rechnende Denken wird durch die menschlichen Erfahrungen erfüllt. Daneben aber existiert das besinnliche Denken, eine neue Denkform, die der notwendigen Aufgabe der Gegenwart entspricht.

Im Vortrag "Gelassenheit" (ursprünglich "Zum Atomzeitalter" betitelt) hat Heidegger die Aufgabe des besinnlichen Denkens herausgestellt. Es wird als ein Denken bezeichnet, das sich auf das Nächstliegende richtet, auf das, was jedermann hier und jetzt in der gegenwärtigen Weltstunde angeht, dem jedermann auf seine Weise zu folgen vermag, sofern der Mensch das denkende Wesen ist. Das Bedenkliche für dieses Denken aber ist der Verlust der alten Bodenständigkeit der überkommenen Geschichte für die menschlichen Werke der Gegenwart. Das besinnliche Denken

stellt aber die selbstblenderische Fraglosigkeit des Vorgangs in Frage, nämlich im Falle solchen Verlustes die Berechenbarkeit der Welt und Natur "für den einzigen Schlüssel zum Geheimnis" ausgegeben und so das Geheimnis zerstört wird.<sup>34</sup> Das besinnliche Denken läßt die "technischen" Dinge an sich heran und nimmt sie in der Weise in Gebrauch, wie sie es jeweils erfordern. Es übernimmt so die Erfordernisse der technischen Welt und vermittelt sie ihrem beherrschenden seinesgeschichtlichen Wesen zurück.

Sofern aber das Wesen im Geschick der "Technik", des Gestells des Willens zum Willen, das Geheimnis erfährt, stellt es die Erfordernisse der Gegenwart unter einen Vorbehalt und kehrt in ihr geheimnishafte Wesen zurück. Es anerkennt das geschichtliche Recht der technischen Dinge der Gegenwart, aber es läßt sie auch auf sich, d.h. in der gegenwärtigen Welt gehen die Dinge dieser Welt das besinnliche Denken im Innersten nicht an. Mit der Offenheit zum Geheimnis gehört deshalb eine "Gelassenheit zu den Dingen" zusammen."<sup>35</sup>

Die Gelassenheit läßt die technischen Dinge in ihr Recht ein und läßt sie zugleich in ihren Grenzen zurück. Sie sagt Ja und Nein zu ihnen, und zwar so, das beides zusammengeht. Die Überwindung, die Zurücknahme und der Vorbehalt übereignen die Gegenwart dem Geheimnis, das aber gerade das Waltende im Geschick der Gegenwart, jedoch entgegen ihrem eigenen Verständnis als Geheimnis erscheint. So hält sich die Besinnung von der Ausschließlichkeit des "nur rechnenden Denkens" frei. Sie wird damit aber gerade auch wieder zu einer Entsprechungsweise gegenüber

dem gegenwärtigen Zeitalter. Das Nein und Ja sind in ihrer Spannungseinheit zusammen die Entsprechungsarten der zurücknehmenden und zurückgebenden, der überwindenden und übernehmenden Wiederholung und in diesem Verständnis der "Verwindung" der Gegenwart gemäß ihrem eschatologischen Charakter durch das besinnliche Denken.

Vermöge der seinsgeschichtlichen Besinnung, der Rückbesinnung auf das Wesen der Geschichte, hält sich das besinnliche Denken in seiner Gelassenheit gegenüber der Gegenwart offen und frei für andere Möglichkeiten. Das bedeutet aber nichts anderes und nicht mehr als die Einsicht, daß die Gegenwart ein Augenblick der Geschichte, ein flüchtiger Wolkenschatten über dem verborgenen Land ihres Wesens ist und als dieser nicht immer existiert.<sup>36</sup> Diese Einsicht registriert, daß die Gegenwart als qualifizierter Ort der Eschatologie dahin drängt, im Fortriß zur Totalität sich ein für allemal zu etablieren und zu behaupten. Die Freiheit, die sich das besinnliche Denken zu wahren sucht, ist das Offenbleiben für das in allen geschichtlichen Zeiten ausdauernd jedoch wachsend Weltende, das auch die Zeit der Gegenwart in einer vergleichbaren (weil in einer geschichtlichen Konsequenz auftretenden) und doch unvergleichlichen (weil je und je geschichtlich einmaligen und in der Gegenwart endgültigen) Weise bestimmt, indem es sie zu einem spezifischen Augenblick der Irre qualifiziert. Dieses Sichfreihalten der Besinnung für das Bestimmende der Gegenwart muß zugleich als eine ausdrückliche Weise der Zuwendung der Gegenwart gelten. Als diese soll es den Weg in das Atomzeitalter und



durch es hindurch finden und bereiten, der zu einem neuen Grund und Boden führt.

Aus dem Andenken an die Wahrheit nimmt das besinnliche Denken Abschied von der bisherigen (abendländisch bestimmten und gestalteten) Geschichte, aber auch Abstand von allen Arten des Vorausdenkens und Inaugurierens einer neuen Epoche. Das "Zurück" und "Vor" des Denkens nennen einheitlich seine Richtung und Ausrichtung auf den Wesensort der Geschichte, d.h. auf ihre Seinsvergessenheit und Irrnis. Dieses Denken überwindet und übernimmt die Seinsvergessenheit dieser Geschichte, die unter den eschatologischen Vorbehalt kommt, der das Ende der Gegenwart und einen neuen Anfang versinnbildlicht.

Das besinnliche Denken springt somit aus der Geschichte ab, aber es gelangt nicht an das Jenseits dieser Geschichte, sondern es hält sich im Sprunge, sofern es in den ungedachten Wesenraum der Geschichte zurückspringt. In diesem Sinne bleibt es völlig in der Zone der Geschichte, die zu seinem Absprungbereich wird. Indem das Denken sich im ständigen Unterwegssein des Sprunges hält, muß es darauf verzichten, in der Geschichte nur das Seiende wahrzunehmen. Die ihm eigene Verbindlichkeit liegt eben darin, daß es das Sein als Geheimnis und Geschick, als Epoche und Irre in seinem eschatologischen Wesen zufolge seiner Gelassenheit existieren läßt.<sup>37</sup>

Die Besinnung muß im Verhältnis zu ihrem Zeitalter "vorläufiger, langmütiger und ärmer als die vormals gepflegte Bildung" bleiben. "Die Armut der Besinnung ist jedoch das Versprechen auf

einen Reichtum, dessen Schätze im Glanz jenes Nutzlosen leuchten, das sich nie verrechnen läßt.<sup>38</sup> Sofern sich das besinnliche Denken dem Zwang des rechnenden Denkens nicht fügt, kann es gerade nichts gegen das vom Willen beherrschte Zeitalter zugunsten neuer Lösungen tun. Es wendet dieses Zeitalter in seine Dimension der abgründigen Wahrheit des Seins, um aus dieser Wende seinen Ort zu bestimmen. Nur in so verstandenem Betracht geht es einen Weg, der zu einem neuen "Grund und Boden" führt, welcher in der Wahrheit" des eschatologischen Wesens des Seins wurzelt. Für solche Wahrnis des Seins ist der einzige Fund, der die Besinnung deshalb im bleibenden Unterwegssein beläßt, die Vergessenheit als "die Verbergung des noch geöffnetes Wesens des passiven Seins". Darum ist diese Wahrnis des Seins zugleich die Platzhalterschaft des Nichts, als welches das Sein jede Vergleichbarkeit mit Seiendem, aber auch noch das Fürsichsein von sich weist und deshalb keinen Anhalt für die Begründung einer Position bietet.<sup>39</sup>

Das besinnliche Denken bestätigt das Geschick der Gegenwart: die Vorherrschaft der rechnenden Denkens. Es macht sich nicht anheischig, das rechnende Denken zu ändern. Zugleich erfährt das besinnliche Denken das Geschick der Gegenwart als die Heillosigkeit, in der es keine so oder so gefällte Entscheidung von seinsgeschichtlichem Recht über das Heil und zugunsten einer einheitlichen Ordnung gibt. Die Besinnung enthüllt so die Selbsttäuschung im Selbstverständnis und Wollen des rechnenden Denkens, ohne doch das geschichtliche Recht seiner Herrschaft be-

streiten zu können und zu wollen. Zugleich aber jene, die die Besinnung übernehmen und tragen, gehören unabwendbar auch immer in den Prozeß des rechnenden Denkens aber so, daß sie sich in ihrem Innersten wahren und verwahren gegen seine weltanschaulichen Ansprüche, d.h. aber gegen das, was seine Herrschaft erst eigentlich aufmacht.

Unter die bedenklichen Heilungs- und Rettungsversuche fallen jedoch die erklärt und gewollt totalitären Bewegungen wie National- und Internazionalsozialismus (Kommunismus), deren Führer doch am ausdrücklichsten in der Attitüde von Heilsbringern und Weltbeglückern aufgetreten sind. Auch beide Sozialismen gehören für Heidegger in den Bereich des rechnenden Denkens des Willens zum Willen. Im Verhältnis zu den schwachen und unzeitgemäßen Gegenbewegungen dagegen kann sich das besinnliche Denken einhellig als das allein "wesentliche" Denken verstehen, als die geschichtliche und zeitgemäße Denkweise der Verwindung der Gegenwart, die nichts in der Gegenwart und gegen die Gegenwart, aber nun auch nichts mehr aktiv und positiv für die Gegenwart und ihre hervorstechenden Tendenzen tun will, sondern sie gelassen sein-läßt.

Von dem Totalitarismus der Gegenwart bleibt also das besinnliche Denken der Verwindung berührt, sogar es müßte Stellung beziehen, wenn es seine Freiheit nicht aufgeben will. Heidegger ist klar geworden, daß die Gelassenheit des besinnlichen Denkens gegenüber dem totalitären Anspruch der offensiven Bewegungen des 20. Jahrhunderts ungenügend ist. Zugleich aber die Einnahme einer

Position gegen den Totalitarismus heiße die Überwindung des versagten Nihilismus und den Sieg eines anderen, einer anderen Irre. Vielleicht hat doch Heidegger unter dem Titel "Geviert" und "Das Ding" etwas vorgedacht, das einen neuen Anfang eröffnen könnte. Hier zeichnet sich eine andere Möglichkeit des Denkens ab, die das Ungenügend der Verwindung und Gelassenheit womöglich zugunsten einer neuen Bindung überwindet könnte.<sup>40</sup>

In diesen Vorträgen läßt Heidegger am Beispiel z.B. eines Kruges das Seiende als "Ding" und das Ding als Versammlung des "Geviert" begegnen. Der Krug schenkt und verschenkt im Guß des Wassers oder Weines das Nhrende der Erde, die Sonne des Himmels, die Weihe der Götter und die Geselligkeit des Sterblichen und das "Ding" vereint in sich die "Vier" - die Einheit der Erde, des Himmels, der Göttlichen und der Sterblichen. Das Ding trägt in seinem Wesen je und je das Geviert aus, die miteinwesende Einheit der Vier, es ist Verweis auf die Vier. Als dieser Verweis begegnet das Seiende jetzt. Darin liegt seine eigene Wahrheit, daß in ihm das Geviert von Erde und Himmel, Göttlichen und Sterblichen jeweils aufscheint. Aber was heißen bei Heidegger "Erde", "Himmel", "die Göttlichen" und "die Sterblichen"?

"Die Erde" die bauend Tragende, die nhrend Fruchtende, hegend Gewässer und Gestein, Gewächs und Getier.

Sagen wir Erde, dann denken wir schon die anderen Drei mit aus der Einfalt der Vier.

"Der Himmel ist der Sonnengang, der Mondlauf, der Glanz der Gestirne, die Zeiten des Jahres, Licht und Dmmer des Tages,

Dunkel und Helle der Nacht, die Gunst und das Unwirtliche der Wetter, Wolkenzug und blauende Tiefe des Äthers.

Sagen wir Himmel, dann denken wir schon die anderen Drei mit aus der Einfalt der Vier.

Die Göttlichen sind die winkenden Boten der Gottheit. Aus dem verborgenen Walten dieser erscheint der Gott in sein Wesen, das ihn jedem Vergleich mit dem Anwenden entzieht. Nennen wir die Göttlichen, dann denken wir die anderen Drei mit aus der Einfalt der Vier.

Die Sterblichen sind die Menschen. Sie heißen die Sterblichen, weil sie sterben können. Sterben heißt: den Tod als Tod vermögen. Nur der Mensch stirbt. Das Tier verendet. Es hat den Tod als Tod weder vor sich noch hinter sich. Der Tod ist der Schrein des Nichts, dessen nämlich, was in aller Hinsicht niemals etwas bloß Seinendes ist, was aber gleichwohl west, sogar als das Geheimnis des Seins selbst. Der Tod birgt als der Schrein des Nichts das Wesende des Seins in sich. Der Tod ist als der Schrein des Nichts das Gebirg des Seins. Die Sterblichen nennen wir jetzt die Sterblichen - nicht, weil ihr irdisches Leben endet, sondern weil sie den Tod als Tod vermögen. Die Sterblichen sind, die sie sind, als die Sterblichen, wesend im Gebirg des Seins. Sie sind das Wesende Verhältniss zum Sein als Sein...

Sagen wir: die Sterblichen, dann denken wir die anderen Drei mit aus der Einfalt der Vier.

Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen gehören, von sich her zueinander einig, aus der Einfalt des einigen Gevierts zu-

sammen. Jedes der Vier spiegelt in seiner Weise das Wesen der übrigen wieder. Jedes spiegelt sich dabei nach seiner Weise in sein Eigenes innerhalb der Einfalt der Vier zurück ... Das Spiegeln ereignet, jedes der Vier lichtend, deren eigenes Wesen in die einfältige Vereinigung zueinander. Nach dieser ereignend - lichtender Weise spiegelnd, spielt sich jedes der Vier jedem der übrigen zu. Das ereignende Spiegeln gibt jedes der Vier in sein Eigenes frei, bindet aber die Freien in die Einfalt ihres wesenhaften Zueinander."<sup>41</sup>

Dieses Zusammenspiel der Einfalt von Erde, und Himmel, Göttlichen und Sterblichen nennt Heidegger jetzt auch "die Welt". Die Welt kommt im jeweiligen Ding in ein Verweilen. Es wird die Wahrheit des Dinges, dessen Wesen darin liegt, die Welt in die Jeweiligkeit zu dingen und sich zugleich damit ins Walten der Welt zu entschränken. Das jeweilige Ding versteift sich dann nicht auf seine Besonderheit, sonder es ist, was es ist, als Anzeige des Waltens von Welt als der Einfalt der Vier. In dieser Weise bestimmt und beansprucht es dann das Denken.

Die so geschehene Begegnisart der Dinge behält dem weiteren Denken zwei Möglichkeiten als Alternative offen. Entweder geht das Denken die Dinge konkret nichts an, weil es in ihnen auf das Walten der Vier als ihr eigentliches Wesen denkt, wobei sich aber die Vier für sich jeglichem Ausweis und jeglicher Antreffbarkeit in den Dingen gerade entziehen. Auf diese Weise hielte sich das Denken abermals von jedem unmittelbaren Anspruch der Dinge frei.

Oder aber das Denken läßt sich gerade auf Grund des Mitwaltens der Vier in den Dingen von diesen Dingen in der entscheidensten Weise neu ansprechen und beanspruchen.

Die Sache der Geschichte, der Gesellschaft, würde vermutlich im Lichte der Erörterungen einen neuen Sinn erfahren. In allen gesellschaftlichen Bezügen ginge es mithin darum, zu prüfen, ob und wie sie die Einfalt der "Vier" und ihre konstitutiven Ansprüche aufscheinen und gelten lassen. Daraus ergäbe sich eine neue Möglichkeit, zwischen geeigneten und ungeeigneten, guten und schlechten gesellschaftlichen Verhältnissen und Ordnungen zu entscheiden und demzufolge handelnd und gestaltend einzugreifen. "Die Erde" - die Bedingungen einer gesellschaftlichen Lage; "der Himmel" - die Gestaltungsmöglichkeiten einer Zeit; "die Göttlichen" - die durch göttliche Offenbarung oder auch durch philosophische Einsicht enthüllten letzten verpflichtenden Wahrheiten und die durch sie grundgelegten Ordnungsprinzipien; und "die Sterblichen" - das Wohl und das Gut des mitmenschlichen Lebens als der eigentliche Bezugsrahmen des politischen Denkens und Handels könnten ins rechte Zusammenspiel gebracht werden und im Laufe der Geschichte würden sie sich in Prinzip in Harmonie gebracht haben, wenn die Geschichte ihr Werk der Wahrheit etabliert hätte. Aber die verlässlichen Ordnungskriterien dieses Werkes sind in den zitierten Arbeiten und Studien Heideggers ja denn nicht aufzufinden und deshalb nicht zu definieren.

Was bei Heidegger für uns definieren heißt, wäre z.B. jedoch der Nihilismus in dem Sinne, wie es auch heute beherzigt sein

sollte: "Nach Heidegger möchte nicht derjenige ein Nihilist und Hoffnungsloser sein, der in menschlichen Unbilden keinen Ausweg sieht, sondern derjenige, der falsche Hoffnungen und Ersatz anderen darbiete".<sup>42</sup>

.



## Anmerkungen

1. Martin Heidegger, Holzwege. Frankfurt/M. 1950. 4. unveränderte Auflage 1963.  
Der Ursprung des Kunstwerkes, 7-68. p.
2. 32. p.
3. 35. p.
4. Martin Heidegger, Nietzsche, Zweiter Band, Pfullingen 1961,  
Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus, 374 p.  
Entwürfe zur Geschichte des Seins als Metaphysik 485. p.
5. Martin Heidegger, Einführung in die Metaphysik  
Tübingen 1953. 14. p.
6. a.a.O. 121. p.
7. Martin Heidegger, Holzwege. z.A. 51. p.
8. Martin Heidegger, Einführung in die Metaphysik  
Tübingen 1953. 117. p.
9. Martin Heidegger, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung.  
Frankfurt/M. 1951. bez. 1963. 10. p. und Sein und Zeit. Erste  
Hälfte. 1927; 1963. 384. p.
10. Martin Heidegger, Nietzsche, Erster Band. 1961. Pfullingen.  
185. p.
11. Martin Heidegger, Vom Wesen der Wahrheit  
in: Hölderlin. Gedenkschrift zu seinem 100. Todestag, hrsg.  
von Paul Kluckhorn. Tübingen 1943. 19. p.

12. Martin Heidegger, Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. Rede, gehalten bei der feierlichen Übernahme des Rektorats der Universität Freiburg i. Breisgau am 27. 5. 1933. Breslau 1933. 22. p.
13. a.o.O. 15. p. und 16. p.
14. Guido Schneeberger, Nachlese zu Heidegger (Dokumente). Bern 1962. 263. p.
15. Martin Heidegger, Nietzsche. Erster Band. Pfullingen 1961. 55. p.
16. a.a.O. 436. p.
17. Martin Heidegger, Vorträge und Aufsätze Pfullingen 1954. Wissenschaft und Besinnung 47. p.
18. a.a.O. 227. p.
19. Martin Heidegger, Einführung in die Metaphysik. Tübingen 1953. 147. p.
20. Martin Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik. Frankfurt/M. 1951. 195. p.
21. Martin Heidegger, Holzwege. Frankfurt/M. Hegels Begriff der Erfahrung. 1950. 105-193. p.
22. Martin Heidegger, Nietzsche. Zweiter Band Pfullingen 1961. 232. p.
23. Martin Heidegger, Holzwege. Frankfurt/M. 1950. Nietzsches Wort "Gott ist tot", 204. p.
24. Martin Heidegger, Was heißt Denken? Tübingen 1954. 77. p.
25. a.a.O. 67. p.
26. a.a.O. 26. p.

27. Martin Heidegger, Nietzsche. Zweiter B. Pfullingen 1961. Der europäische Nihilismus. 201. p.
28. Martin Heidegger, Ansprache zum Heimatabend bei der 700-Jahres-Feier der Stadt Meßkirch 1961. Meßkirch 1962. 11. p.
29. Martin Heidegger, Vorträge und Aufsätze Pfullingen 1954. Überwindung der Metaphysik. 83. p.
30. Martin Heidegger, Vom Wesen und Begriff der Physik. Aristoteles Physik B 1. 1958. In: Il Pensiero. Milano-Varese 1958. 133. p.
31. Martin Heidegger, Vorträge und Aufsätze Pfullingen 1954. Überwindung der Metaphysik 96. p.
32. Martin Heidegger, Grundsätze des Denkens. In: Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie, 6. Freiburg-München 1958. 35. p.
33. Martin Heidegger, Vorträge und Aufsätze Pfullingen 1954. 97. p.
34. Martin Heidegger, Gelassenheit. Pfullingen 1959. vgl. 9-28. p.
35. a.a.O. 25.
36. Martin Heidegger, Identität und Differenz. Pfullingen 1957.
37. Martin Heidegger, Über den Humanismus. in: Platons Lehre von der Wahrheit Sonderausgabe Frankfurt/M. 1949. 42. p.
38. Martin Heidegger, Vorträge und Aufsätze Pfullingen 1954.
39. Martin Heidegger, Zur Seinsfrage Frankfurt/M. 1956. 35. p.

40. Martin Heidegger, Vorträge und Aufsätze Pfullingen 1954.  
145-162. p. und 163-185. p.
41. a.a.O. 176-178. p.
42. János Reisinger, Az igaz reménység verse. Herausgeber: János Reisinger. Jahrgang 1993. Nr. 4. 246. p.